

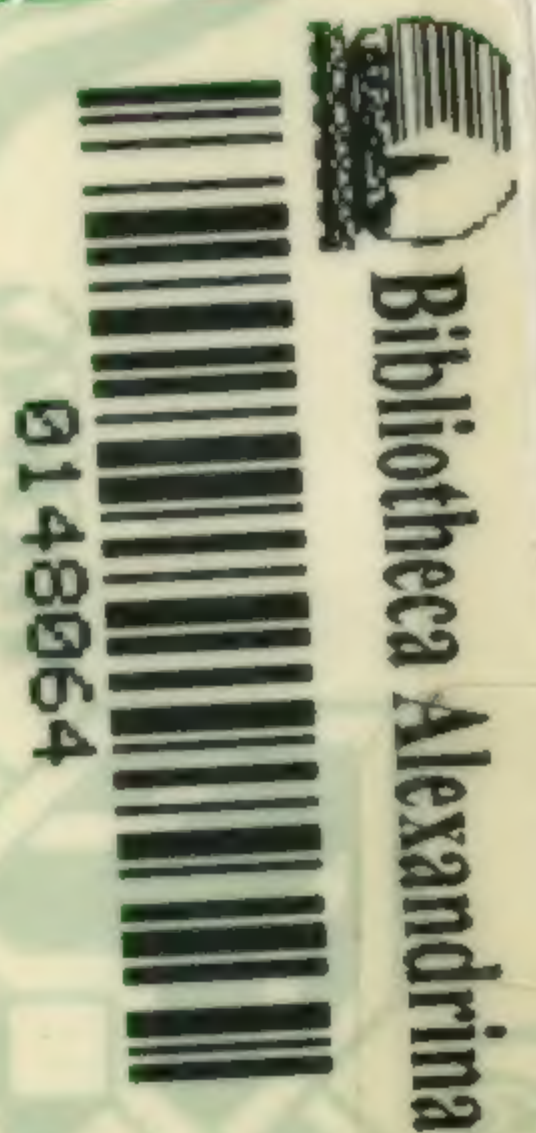
الدكتور محمد، الهبي

الفكر الإسلامي الحديث

وصلة

بالاستعمار العربي

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - ت - ٣٩١٧٤٧٠



الدكتور محمد الهبى

الفكر الإسلامى الحديث
وصلته
بالاستعمار العربى

الطبعة الثانية عشر

(مزيدة ومنقحة)

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - ت - ٣٩١٧٤٧٠٠

الطبعة الثانية عشر

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا
 قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ
 الْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ
 إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
 وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى
 وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
 أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦)

[صدق الله العظيم]

مقدمة الطبيعة الثامنة :

● « الفكر الاسلامى الحديث ... وصلته بالاستعمار الغربى » : هو مواجهة مباشرة لتيارات فكرية مستقرة ، وراء عناوين خادعة • وهى فى جوهرها محاولات عنيفة لفصل المسلمين عن دينهم ، ووضعهم فى مجالات التبعية لغيرهم ، هم وما تحت أيديهم من ثروات طبيعية ، وما لهم من طاقات بشرية •

ويواجه تيار الماركسية الالحادية ، المتخفى وراء اسم : العدالة الاجتماعية •

وما فى العالم المادى اليوم من مجتمعات يقع فى حماية هذا الاتجاه ، او ذاك • والمجتمعات البشرية على تعددها تنتمى اذن الى واحد منهما •

وان يحسن كل تيار منهما اتجاهه الخاص به فى نظر الشباب المسلم ، يحاول فى الوقت ذاته أن يشوه رسالة الاسلام ، ويصفها على الأقل : بأن دورها للبشرية قد انتهى ولم تعد صالحة اليوم لحل مشاكل المجتمعات الانسانية •

والمهمة الاولى لهذا الكتاب :

أن يكشف عن قيم الاسلام وعن صلاحية هذه القيم وحدها لتلافي مشاكل المادية فى المجتمعات المعاصرة وهى تلك المشاكل التى واجهها على عهد الرسالة باسم الجاهلية • فجاهلية الأمس هى مادية اليوم •

● وبهذا الكشف دخل الكتاب فى صراع لا يهدأ مع الدافعين لهذا التيار أو ذاك ، خارج المجتمعات الاسلامية أو داخلها ، والمعاونون لهذا التيار أو ذاك : هم فى واقع الأمر أصحاب سلطة فى هذه المجتمعات ، وأصحاب عضلات قوية فيها •

ولهذا كان هذا الكتاب : « الفكر الاسلامى الحديث ... وصلته بالاستعمار الغربى » • عرضه لأن يصادر ويمنع تداوله من أصحاب السلطة : لأنه يقل أن يكون هناك صاحب سلطة فى هذه المجتمعات يود أن تكون مسئوليته فيها أمام مبادئ الاسلام وقيمه •

وقد صدر الكتاب ، ومنع • ويصادر ويمنع معه كل كتاب آخر بقلم مؤلفه ، عندما يظهر التحول الى الماركسية الالحادية فى أى مجتمع اسلامى •
والمؤلف لا يحزن على المصادرة والمنع ؛ لأنه يوم الفه لم يستهدف بتأليفه سوى وجه الله وحده : لم يستهدف دنيا ، ولم يستهدف ارضاء نظام حكم ، او حاكم •

● واليوم يعود هذا الكتاب فيطبع وينشر فى القاهرة ، بعد عشر سنوات من مصادرته فيها • لا لأن رأى المؤلف فى الكتاب قد تغير ، ولكن لأن الخداع فى أى تيار من التيارات المشار اليهما قد زال أو كاد ، واتضح ما وراءه من استعمار صليبي ، أو آخر ماركسى الحادى • وهو ذلك الأمر الذى تحدث عنه الكتاب فى غير موارد ، محذرا المسلمين من خداع الصليبية الدولية ، والالحاد العلمى للشيوعية العالمية •

ولعل تلك اليقظة التى ظهرت اليوم بين شباب المسلمين - بعد أن انكشف الخداع الاستعماري الفكري والأيدىولوجى - تستمر حتى تدفع الى الكشف عن قيم الاسلام كمنهج سليم للحياة الانسانية فى مجتمعات المسلمين •

وبذلك يقبل الشباب على فكر أصيل فى تاريخهم ، يساعدهم على بقائهم مستقلين عن هذه الكتلة أو تلك •

ويجعلهم أصحاب ارادة حرة فى توجيه طاقاتهم البشرية ، واستخدام ثرواتهم المتكاملة فى حفظ قوتهم ، واستقلال ارادتهم ، أولا •

● وأنت يا مولاي :

لك الشكر أولا ، وأخرا :

فقد أعنتنى على ما كتبت ،

ووفقتنى فيما رأيت ،

وأعنت المسلمين اليوم على البدء فى كشف خداع أعدائهم ، وعلى الرجوع الى أنفسهم وما حولهم ، وما بين أيديهم •

« ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا » •

مصر الجديدة : ١٦ من رجب ١٣٩٥ هـ

٢٥ من يولييه ١٩٧٥ م

دكتور محمد البهى

تقديم الطبعة الرابعة :

فيما كتبت في هذا الكتاب عن صلة الاستعمار الغربي بالفكر الاسلامي الحديث ، ومدى تأثير هذا الاستعمار على اتجاهات الفكر الاسلامي - في عصرنا الحاضر - لم أكتب ظنا ولا تخمينا ، ولا متجاوزا معما أو مقللا منتقضا وانما وقائع سجلتها ، هي من عناصر التاريخ الحديث ، ومن فعل المستعمرين أو ردا لفعلهم .

ولكن رغما عن ذلك ، فان بعض الكتاب والمفكرين في مجتمعنا الشرقي الحاضر - لأنه لم يزل متأثرا بالغرب وحضارته ويفكره واتجاهاته ، اذ قد عاش فيها وبها في هذا المجتمع - لم يستطع أن يتصور أن « علماء الغرب » من الذين تصدوا للدراسات الشرقية الدينية واللغوية - على الأخص - سلخوا في طريق البحث ومنهج عرض التعاليم الاسلامية مسلك المعين على بقاء الاستعمار الغربي في البلاد الاسلامية ، التي احتلها بصفة عامة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، مسلك الذي ترجم فكر المستعمر بقلم محترفي البحث ومرتدي ثوب العلم !

وقد حدث - بعد أن ظهر هذا الكتاب في طبعاته السابقة - أن صدرت بحوث تتعلق بالمستشرقين بينت في غير لبس مدى تحدى هؤلاء باسم البحث العلمي ، ومدى جراتهم في توجيه نداءاتهم المتعددة للمسلمين في الوقت الحاضر في وجوب اقدامهم على تعديل اسلامهم ، حتى يلائم الحضارة الانسانية القائمة أو مواجهة الركود والفناء المحقق !!! كما أبانت مدى خطر هؤلاء على الاسلام والمسلمين ، وأن دعوتهم هذه لا تقل - في هذا الخطر والضرر - عن تلك الدعوة الأخرى التي يوجهها الحاد العلم الماركسي في الوقت الراهن في افريقيا وآسيا !

وأثرت - من أجل ازالة أي اثر للشك - أن أضيف هذه البحوث التي نشرت أخيرا لهذا الكتاب كملاحق تلحق به . . وهي بحوث ثلاثة :

● أحدها : للمؤلف ، نشر في مجلة الأزهر .

● وثانيها : للدكتور حسين مؤنس ، نشر في اهرام الجمعة .

● وثالثها : للأستاذ الطباوى ، نشر باللغة الانجليزية فى مجلة
« العالم الاسلامى » .

وبذلك يكون قد توفر لكتاب « الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار
الغربى » فى طبعته الرابعة مزيد من الأدلة على قيمة ما عرض فيه من آراء
واتجاهات .

والى الله وحده نتوجه فى أن يوفقنا فيما نعمل ويجزينا خير الجزاء
على ما نقصد لديننا وأمتنا .

والله من وراء القصد .

١٠ صفر الخير ١٣٨٤ هـ

٢٠ يونيه سنة ١٩٦٤ م

محمد البهى

تقديم الطبعة الثالثة :

ليس لى من كلمة أقدمها بين يدى الطبعة الثالثة لهذا الكتاب ، الا أن أعبر عن شكرى لله سبحانه وتعالى على نعمة التوفيق فيه . فليس لكاتب أو مفكر أن ينتظر فى وصف توفيق الله على نعمة أنعم بها عليه ، وراء قبول قرائه لما كتب ولما فكر ، ولاستجابتهم لما أبدى من رأى وشرح من فكر ، بما يعبرون عنه من تقدير فى صور مختلفة .

فبالرغم من أن لى كتباً وكتابات غير كتاب : « الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » ، فقد كنت أعرف وأعرف به فى رحلاتى المختلفة فى المشرق والمغرب ، التى قمت بها منذ منتصف عام ١٩٦٠ الى آخر عام ١٩٦١ سواء فى الباكستان ، أو فى الملايو ، أو فى اندونيسيا ، أو فى الفلبين ، أو فى شمال افريقية : فى ليبيا وفى المغرب ، أو فى غرب افريقية : فى نيجيريا . فما ذكرت فى مرة من المرات أثناء هذه الرحلات ، وما عرفت عند القاء محاضرة أو حديث ، الا بأنى مؤلف : « الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » .

وقد شاء الله أن تكون هذه الطبعة الثالثة بالعربية لهذا الكتاب ، مقرونة فى الوجود بالترجمة الأولى الى اللغة الاندونيسية ، والتركية ، والانجليزية ، والأردية .

وذلك فضل الله اعترز به ، وأشكره عليه بالتوفر على تأليف جزء ثان لهذا الكتاب باذن الله ، سيكون مجاله « الفكر الاسلامى فى بلاد المغرب وفى الجزء الغربى من افريقية » .

والله جلّت قدرته أستلهمه السداد غنيا أكتب ، وحسن القصد فيما
أخطو اليه .

وكما أملت فى يقظة الوعي الاسلامى عن طريق هذا الكتاب عند صدوره
فى الطبعتين الأولى والثانية ، يزداد أملى فى قوة هذه اليقظة عند صدور هذه
الطبعة ...

والله ولى الأمر وحده ...

واليه المآب .

القاهرة : مارس ١٩٦١ .

الدكتور محمد البهى

مدير جامعة الأزهر

وعضو مجمع البحوث الاسلامية

تقديم الطبعة الثانية :

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب فى أكتوبر سنة ١٩٥٧ م ، وما كادت تنتهى سنة على ظهوره -نى نفدت هذه الطبعة ، رغم أن الاعلان عنه من المؤسسة التى تعهدت بتوزيعه كان محدودا ، ورغم أن الثمن الذى قدر للورق الجيد منه كان فوق مستوى الثمن للكتاب العربى فى جملته .

ولم أحاول أن أتصل بناقد من نقاد الكتب ، يعرض له بالمديح والثناء عليه فى صحيفة يومية أو أسبوعية ، ولم أقم باهداء نسخ منه إلا لعدد قليل لأشعرا وبخلا به ، ولكن خشية من أن يساء فهمه وفهم مؤلفه لو توسعت فى اهدائه واقتحمت به بريد الكثيرين من الكتاب والمفكرين : خشيت أن تلصق به رغبة الترويج ، وتلصق بمؤلفه رغبة الدفع لما فيه من آراء ، وخاصة أنا أعلم أن ما فيه من آراء - تتصل بقيم المستشرقين والاستشراق ، وقيم الماركسية والوضعية المادية - سيغضب الكثيرين ممن يوالون هذا الاتجاه أو ذاك ، ويعيشون فى حياتنا اليوم على ترديد ما لواحد منهما أو لآخر وعددهم بين الكتاب والمؤلفين المعاصرين ليس بقليل .

تركت الكتاب إذن يعيش بنفسه وبقيمته ، بين الكتب التى تخرجها المطابع العربية : فى القاهرة ، وبيروت ، وبغداد ، ودمشق ، والرباط . ومن فضل الله عليه وعلى مؤلفه ، أن لقى من التقدير ما يسر له من نفاذ طبعته الأولى فى زمن قصير ، رغم كل الظروف التى أشرت إليها ، والتى من شأنها أن تمهله أو تبطئه به فى السير نحو الرواج والنفاذ .

وقد توج هذا التقدير للكتاب ، ما تفضل به السيد الوزير « كمال الدين حسين » وزير التربية والتعليم المركزى مشكورا ، من نصح الشباب بقراءته ، وذلك فى حديث لسيادته فى صحيفة « الأهرام » ، وفى حديث آخر فى إذاعة الجمهورية العربية المتحدة بالقاهرة .

وما أن نفدت الطبعة الأولى ، حتى دفعت بالكتاب للطبعة الثانية التى أقدمها اليوم ، والتى استغرقت من الوقت قرابة عام ، نظرا لكثرة الأعباء التى أضيفت الى فى الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر ، بجانب التدريس فى كلية اللغة العربية .

وما فى هذه الطبعة من موضوعات وآراء ومنهج للبحث ، لا يختلف عما جاء فى الطبعة الأولى ٠٠٠ لا تخلصنا من أعباء امتحان ما فى الكتاب من آراء - على الأقل - مرة ثانية فى ضوء ما حدث من كتب للمعرفة عليها صدرت ، وتتصل بموضوعات الكتاب ٠ أو فى ضوء مراجعة أخرى لبعض المصادر التى اعتمدت عليها من قبل ، ولكن لأن نتيجة الاختبار الدقيق من جديد لما فى الكتاب كله ، قد أكدت نفس الآراء ، كما أكدت سلامة منهج البحث فيه ٠

وكل ما تتميز به هذه الطبعة الثانية : هو البسط فى عرض بعض الفكر مرة ، والعدول عن بعض الألفاظ والتراكيب التى استعملت سابقا الى غيرها مما هى أكثر دقة فى تأدية المعنى المطلوب ، أو أكثر وضوحا فى التمييز عنه مرة أخرى ٠

والأمل الذى عبرت عنه عند تقديم الطبعة الأولى من هذا الكتاب - وهو إيقاظ الوعى بتفكير توجيهى محايد ، وبـ « إيديولوجية » لا هى بالشرقية اللاحادية ولا هى بالغربية الصليبية ، تقوم بين المسلمين على أساس من الاسلام الأصيل نفسه - لم يزل هو الأمل نفسه ، يتجدد مرة أخرى ، لأن فكرة « الحياد الإيجابى » فى سياسة الشعوب الإفريقية والآسيوية بدت الآن أوضح عن ذى قبل ، يوم أن صدر هذا الكتاب لأول مرة ٠

وكلما مال الأمر فى سياسة هذه الشعوب إلى « الإيمان » بالحياد الإيجابى ، كلما نشط الوعى بينها فى دائرة التوجيه الى الرجوع الى القيم الأصيلة فى تراثها الثقافى والروحى ، والاستناد إليها فى النظرة الى الحياة ، وفى السلوك الإنسانى ، وفى الترابط بين الأفراد ٠

ثم ان تطور وضع هذه الشعوب وتحررها تباعا من الاستعمار لا يقوى فيها دافع الحرص على استقلالها فحسب ، وإنما ينمى مع ذلك فيها « ذاتيتها » و « شخصيتها » وتنمية الذات أو الشخصية يستتبع حتما التفتيش عن مصادر الأصالة فى تكوينها وقيامها ، أو هو لا يقوم نفسه على أساس من « اعتبار » هذه الأصالة ، و « إعادة » تقديرها من جديد ٠

والقيم الاسلامية الخالدة ، هى الأمر الأصيل الذى ارتبطت به شخصية الشعوب الاسلامية فى وجودها واستمرارها ٠

من هنا ، اقترب « الأمل » الى « ثقة » سيصبح حتما بعدها حقيقة
واقعة .

ولكن متى تقع هذه الحقيقة ؟

هنا يعود الأمل من جديد في أن يكون قريبا ، وهنا تشتد بنا الحاجة -
كي يكون ذلك قريبا - الى أن نتجه الى الله جلت قدرته ، في أن يهب هذه
الشعوب الطاقة المادية والمعنوية على التحرر من هذا الاستعمار البغيض في
صورتيه معا إذ في زواله وبعد شبحه يتحقق الحيار الايجابي . كأتجاه
سياسي وتظهر « الايديولوجية » الاسلامية كمذهب رئيسي في التوجيه بين
الشعوب الاسلامية .

والله الموفق والمعين .
القاهرة في ١٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٩ هـ

دكتور محمد البهي

تقديم الطبعة الأولى :

اتصل الغرب المسيحي بالشرق الاسلامي اتصال اعتداء مسلح طوال قرنين كاملين من الزمن ، من نهاية القرن الحادى عشر الى آخر القرن الثالث عشر الميلادى ، وهو اعتداء الحروب الصليبية . واختبر فى هذا الاحتكاك : عقيدة الاسلام فى قوتها ، وضعف المسلمين فى مجتمعهم ، وسعة ما يملكون من ثروة فى بلادهم . فتأثر بالاسلام ، وما جاء فيه من توحيد الله وبشرية الرسول : « لوثر » (١) (Luther) و « كالفن » (٢) (Calvin) ، فيما قاما به من الاصلاح الدينى فى النصف الاول من القرن السادس عشر . وظهر اثر الاسلام واضحا فى رفض البروتستنتيين : « التثليث » ، و « عصمة البابا » ، وكونه صاحب السلطة الأخيرة التى لا يجوز التعقيب عليها فى تحديد رأى المسيحية ، وغير ذلك من الرسوم والعقائد التى تعتبرها الكنيسة الرومانية - وهى الكنيسة الكاثوليكية - جزءا من الايمان المسيحي .

ويعتبر الغاء عصمة البابا فى الاصلاح الدينى المسيحي ذا أثر قوى فى توجيه الانسان الغربى نحو الاستقلال فى التفكير ، وفى رد اعتبار قيمته فى الوجود . كما يعتبر رفض سلطة البابا فى تفسير المسيحية ، على أنها السلطة الأخيرة التى لا تعقب عليها : سببا مباشرا فى نشاط الفكر الأوربي فى المعرفة ، وفى افساح مجال للعلم والقوة على الملاحظة والتجربة ، وفى وضع معايير جديدة للحياة الانسانية ، ولقيم المجتمع البشرى ، لا تتعارض مع « الكتاب المقدس » . وقد سلك « لوثر » نفسه - وكذا من عاونه فى اصلاحه الدينى - طريق الملامة مع نصوص « الكتاب المقدس » فى رفض ما رفضه وقبول ما قبله من عقائد ورسوم للعبادة ، دون اعتبار آخر لسلطة بشرية أخرى تعقب على تفسيره وفهمه .

كما أفاد الغرب من هذا الاحتكاك - مرة ثانية - فى اعداد نفسه ورسم خطته ، انتهازا لزيادة ضعف المجتمع الاسلامي وتفككه ، كى يحصل على ما لدى المسلمين من ثروة ، تعد فى تنوع مصادرها ومقدار كميتها أضخم ما عرف من ثروة فى أى مكان آخر من العالم القديم .

وكما كان القرن السادس عشر هو مصدر الإصلاح الدينى فى الغرب ، كانت نهايته بداية اتصال الغرب المسيحى بالشرق الاسلامى اتصالا اقتصاديا : سواء فى كشف موارد الثروة فيه ، أو استغلالها ونقلها الى الغرب فى صورة تبادل تجارى ، أو فى أية صورة أخرى .

واستتبع الاتصال الاقتصادى - بعد تقدم صنع السفينة فى الغرب - اتصالا آخر : هو نفوذ الغرب المسيحى على التوجيه السياسى للشرق الاسلامى . وازداد هذا النفوذ بالتدريج ، حتى وصل منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين منتهى ما يصل اليه نفوذ قوى على ضعيف .

ولم يقف استخدام هذا النفوذ السياسى القوى عند حد الاستغلال الاقتصادى لأجل رفع مستوى الغرب وتقدم صناعته من جانب وازعاف مستوى الشرق والحرص على تخلفه من جانب آخر ، بل استخدم أيضا للتنفيس عن الهزيمة الصليبية فى الحروب الماضية ، وعن الحقد الصليبي على بقاء بيت المقدس فى ظل السيادة الاسلامية !!

● فكيف يستمر للغرب نفوذه السياسى على الشرق الاسلامى ؟

● وكيف يبقى تخلف المسلمين ؟

● وكيف تنفيس النفس الصليبية عن حقدها ؟

هذه الأسئلة الثلاثة ... يرتبط بعضها ببعض فى تصور الغرب المسيحى المستعمر ، ويحرص على أن تبقى متصلة بعضها ببعض فى مباشرة سلطته هنا فى الشرق . على أن وجود أى واحد من هذه الأمور الثلاثة وتمتعه بالبقاء ، كفيل بتمكين الوجود للأميرين الآخرين .

لهذا ... ما أن باشر النفوذ الغربى سلطته فى رقعة الشرق الاسلامى - منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، حتى ابتداء يعمل على تخلف المسلمين ، وعلى تنفيس الحقد الصليبي .

وليس له هنا طريق آخر لتحقيق هذه الغاية ، سوى تناول « مادة التوجيه » المحلية ، وجعلها غير صالحة ... ولم يكن هناك فى توجيهه

الشرق الاسلامى سوى : الاسلام ، والتراث الاسلامى الذى خلفه المسلمون
فى شرح اسلامهم

● فافساد الاسلام والتراث الاسلامى اذن ، غرض أول للمستعمر
الغريب .

● واختار وسيلته لذلك فيما أبرزه من المفارقة بين الغرب والشرق ،
من تقدم الأول وتأخر الثانى .

● وابتدأ « العلم » وابتدأت « الدراسة » هناك تبحث عن أسباب هذه
المفارقة ، وتركزت الأسباب أخيرا ، فى المقابلة بين المسيحية
والاسلام . . . المسيحية دين المتقدمين ، والاسلام دين المتخلفين !!

وهناك قام بعض المسلمين ينادى باتباع الغرب فيما وصل اليه من
حضارة صناعية وفكر طبيعى . . . ولكن لا يكون هذا الاتباع مثمرا للشرق
الاسلامى الا اذا اتخذ موقفا من الاسلام يقربه من المسيحية !!

وعلى أساس هذا التقريب قامت حركة السيد « أحمد خان » فى الهند
التي سماها « تجديدا » ، وقامت حركة أخرى بعدها ، هي حركة « ميرزا
غلام أحمد » أخذت طابع الدين والعقيدة . . . وقصدت هاتان الحركتان الى
« تأويل » ما فى الاسلام مما يخالف المسيحية ، وعلى الأخص ما يدعو الى
الاحتفاظ بـ « الشخصية الاسلامية » ، وباستقلال الجماعة الاسلامية .
وعاون المستعمر الغربى هاتين الحركتين بوسائل مختلفة ، لأن فى نجاحهما
بين المسلمين ما يحقق له تحويل مادة « التوجيه » فى العالم الاسلامى الى
مادة غير صالحة .

لكن الاسلام بعد قيام هاتين الحركتين لم يقض عليه ، وايضا لم يزل
بين المسلمين من يفهم الاسلام على الوجه الصحيح ، ويؤمن به ايمانا قويا
. . فقام جمال الدين الأفغانى ، ومن بعده الشيخ محمد عبده ، ليدفعا حملة
التشويه عن الاسلام ، وليواجهوا المستعمر وجها لوجه .

ومن هنا كانت مقاومة الاستعمار مرتبطة ارتباطا وثيقا برد التصريف
الذى قصد توجيهه للاسلام من المستعمرين وأعاونهم فى البلاد الاسلامية .

وبهذا نشأ في التفكير الاسلامي - منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر - اتجاهان :

● أحدهما : لمالاة الاستعمار الغربي في « تقريب الاسلام من المسيحية » ، أو في تبديله الى توجيه ديني يرضى عنه المستعمر .

● والثاني : لمقاومة هذا التقريب أو هذا التبديل ، مع الدعوة الى احتفاظ المسلمين باسلامهم كما يصوره القرآن والسنة ، والى اعادة تماسك الجماعة الاسلامية ، والسعى الى استقلالها ، وعدم انصهار المسلمين في غيرهم .

وبانتهاء القرن التاسع عشر تم تبلور هذين الاتجاهين ، وعرفت أسسهما في العالم الاسلامي . وأصبح لكل منهما أتباع وأنصار .

جاء القرن العشرون ، واستمرت أيضا الثنائية في اتجاه التفكير الاسلامي ، ولكن أحد الاتجاهين عرف باسم « التجديد » بينما عرف الاتجاه الآخر باسم « الاتجاه الاصلاحى » ، أو اتجاه تجديد المفاهيم الدينية .

● فأتجاه التجديد : سار في طريق خدمة الاستعمار الغربى - ولكن عن غير قصد مباشر - على نحو ما سار الاتجاه المعاون له في النصف الأخير من القرن الماضى . فحركة « التجديد » في الفكر الاسلامي التي ظهرت في الشرق الاسلامي منذ بداية القرن العشرين ، تعتبر « تقليدا » للدراسات الاسلامية في تفكير المستشرقين الغربيين . ثم أضيف الى هذا التقليد فيما بعد - منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بعد أن تهيأ الجو في الشرق الاسلامي للحديث عن الالحاد في مواجهة الاسلام والمسلمين - ترديد للفكر الالحادى المادى الغربى ، وهو التفكير الوضعى والماركسى .

ودراسة المستشرقين للاسلام قامت أولا بوحى من الكنيسة الكاثوليكية خاصة ، للانتقاص من تعاليم الاسلام واهدار قيم تعاليمه ، حرصا على مذهب « الكثرة » من جانب ، وتعويضها عن الهزائم الصليبية في (تحرير) بيت المقدس من جانب آخر ! ثم تبنى الاستعمار الغربى هذه الدراسة في الجامعات الغربية نفسها ، حتى يقوى القائلون بأمرها على تصديرها الى الشرق

الاسلامى فى صورة كتب تؤلف وترسل الى طلاب الثقافة ، او فى صورة طلاب من الشرق الاسلامى يدعون او يعانون على الدراسة هناك ، ثم يمنحون من الالقاب العلمية ما يتمكنون بها من الظفر بوظيفة التوجيه فى الكليات النظرية بالجامعات الحديثة فى الشرق الاسلامى .

اما محاولة تجديد المفاهيم الدينية : منذ بداية القرن العشرين ، فقد باشرها فى مصر تلاميذ الشيخ « محمد عبده » ، كما قام بها فى الهند فيلسوف الباكستان « محمد اقبال » .

وهكذا ، نجد ان الاستعمار الغربى له حيلة وثيقة بالفكر الاسلامى منذ بداية النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى الآن

سواء فى خلق ، او معاونة ما يسند من اتجاه .

او فى اثاره ما يقاومه من اتجاه آخر .

والفكر الاسلامى نفسه فى هذه الفترة ... التى تبلغ الآن قرنا كاملا ، هو مرآة لهذين الاتجاهين : لذلك كان عنوان الكتاب الذى نقدم له :

« الفكر الاسلامى الحديث ، وصلته بالاستعمار الغربى »

وسيعرض الكتاب من اجل ذلك :

لحركة السيد « احمد خان » وحركة « ميرزا غلام احمد » فى القرن التاسع عشر كحركتين مماثلتين للاستعمار الغربى ، كما يعرض لحركة « جمال الدين الافغانى » وحركة « محمد عبده » فى القرن التاسع عشر نفسه كحركتين مقاومتين للاستعمار .

ثم يعرض فكر « التجديد » منذ بداية القرن العشرين : كفكرة « بشرية القرآن » وفكرة « الاسلام دين لا دولة » من اتجاه الاستشراق ، وفكرة « الدين خرافة » ، وفكرة « الدين مضر » ، من الاتجاه اللاحادى المادى .

كما يعرض لحركة تحديد المفاهيم الاسلامية التى قام بها فى الهند « محمد اقبال » .

وقد قصدت بهذا الكتاب بيان السبيل ، لمن يحرم في الشرق الاسلامي على الاستقلال في التفكير وفي السياسة ، من مفكرى الاسلام وزعماء السياسة بينهم . وهذا السبيل ليس هو سبيل الغرب الذي يدعونا اليه ، لأن في سبيل الغرب قبول الاستعمار والمذلة ، والدعوة الى التخلف . وانما هو سبيل الشرق الذي يريد أن يتحرر من استعمار الغرب واذلاله وحرصه على أن يبقى متخلفا .

لم اعرض استنتاجا ، وانما عرضت حركات قامت . . . عرضت أحداثا وقعت . والأحداث أقوى في التوجيه ، لأنها من التاريخ ، والتاريخ هو حياة الأشخاص والأمم ، ومعبد الطريق امام الانسان وجماعته ، عند السير على المستقبل .

القاهرة في ٥ من ربيع الحجة سنة ١٣٧٦ هـ

٣ من يولية سنة ١٩٥٧ م

دكتور محمد البهى

فَنَائِحَات

- الاستعمار الغربي يتسلل الى العالم الاسلامي .
- العالم الاسلامي في نظر الغرب المستعمر .
- وسائل الاستعمار في اضعاف المسلمين في اسلامهم .

الاستعمار الغربى يتسلل الى العالم الاسلامى

فى بداية منتصف القرن التاسع عشر - وعلى التحديد فى سنة ١٨٥٧ م

● تم للانجليز الاستيلاء على الهند سياسيا ، وانتقلت سلطة الحكم رسميا من شركة الهند الشرقية (التى تأسست فى ٢١ ديسمبر سنة ١٦٠٠ م ، والتى انضمت الى شركة اخرى جديدة فى سنة ١٦٨٩ م) الى التاج البريطانى . وزالت بذلك احدى الدول الاسلامية الكبرى التى قامت فى مستهل القرن السادس عشر الميلادى ، وهى دولة المغول فى الهند أو الدولة التيمورية (نسبة الى تيمورلنك مؤسس هذه الامبراطورية) الاسلامية فى آسيا الوسطى . أما الدولتان الاخرتان اذ ذاك ، فهما : الدولة الصفوية فى ايران ، ودولة الأتراك العثمانيين فى آسيا الصغرى وشرقى أوروبا .

● كما تم فى السنة نفسها - وهى سنة ١٨٥٧ - استيلاء الفرنسيين على الجزائر كلها الى الصحراء ، بعد أن ابتدأوا غزوها سنة ١٨٢٠ م .

● ومن قبل هاتين الدولتين الاستعمارييتين - انجلترا وفرنسا - احتلت هولندا فى بداية القرن السابع عشر جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) عن طريق شركة الهند الهولندية التى تأسست فى سنة ١٦٠٢ . وذلك بعد ما ضاع استقلال البرتغال باعلان ملك أسبانيا ضمها الى بلاده فى سنة ١٥٨٠ م ، تلك الدولة التى عادت طريق الاستعمار الغربى المسيحى فى وسط آسيا وشرقيها فى الهند وفى أندونيسيا سنة ١٥١١ م ، والتى حصل ملكها من البابا اسكندر على صك رسمى بأن البرتغال « سيدة بخار العرب والعجم والهند والحبشة » !!

فبعد قرنين ونصف ، أى منذ بداية القرن السابع عشر الميلادى الى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، تمكن الاستعمار الغربى المسيحى من السيطرة سيطرة تامة على المسلمين فى وسط آسيا وشرقيها ، واتخذ له نقطة ارتكاز رئيسية فى افريقية ، كما تمكن من مد نفوذه الى قلب العالم الاسلامى ومركزه الرسمى فى منطقة الشرق الأدنى . وبذلك طوق العالم الاسلامى من الشرق والغرب ، وسلط الاعيه ودسائسه على بقية التجمعات الاسلامية الأخرى بين هذين الطريقين . فوهنت هذه التجمعات ، وانشغل عقدها . وسقط

بعضها اثر بعض تحت نفوذ المستعمر الغربى . وما جاءت الحرب العالمية الاولى وانقضى أجلها ، حتى أصبح العالم الاسلامى كله تحت نفوذ هذا المستعمر !

العالم الاسلامى فى نظر الغرب المستعمر

نشرت جريدة « المؤيد » فى تمام القرن التاسع عشر (١٣١٧ هـ) ، ترجمة لمقال كتبه « مانوتو » المستشرق الفرنسى ومستشار وزارة الاستعمار الفرنسىة ، يصف فيه المسلمين وعقيدتهم ، ويضع المقترحات الضرورية فى نظره لتوجيه سياسة فرنسا فى مستعمراتها الافريقية الاسلامية تحت العنوان التالى :

« قد أصبحنا اليوم ازاء الاسلام والمسألة الاسلامية »

وكان مما جاء فى هذا المقال :

« اخترق المسلمون أبناء آسيا بشمال القارة الافريقية بسرعة لا تجارى ، حاملين فى حقائبهم بعض بقايا تمدن البيزنطيين (يونان الشرق) ثم تراموا بها على أوربا ، ولكنهم وجدوا فى نهاية اتبعائهم هذا مدينة يرجع أصلها الى آسيا بل اقرب فى الوصلة الى المدنية البيزنطية مما حملوه معهم ، الا وهى المدنية الآرية المسيحية . ولذلك اضطروا الى الوقوف عند الحد الذى اليه وصلوا ، واكبرهوا على الرجوع الى افريقية حيث ثبتت اقدامهم أحقابا متعاقبة . ولكن لايزل الهلال ينتهى طرفاه : من جهة بمدينة القسطنطينية ، ومن أخرى ببلدة فاس فى المغرب الأقصى ، معانقا بذلك الغرب كله .

« . . . فى تلك البقعة الافريقية التى أصبحت مقر ملك الاسلام ، جاءت الدولة الفرنسية لمباغتته . جاء القديس لويس - الذى ينتمى الى اسبانيا بوالدته - ليضرم نيران القتال فى مصر وتونس ، وتلاه لويس الرابع عشر فى تهديده الامارات الافريقية الاسلامية . وعاود هذا الخاطر نابليون الأول ، فلم يوفق الى تحقيقه الفرنسيون الا فى القرن التاسع عشر ، حيث أخذوا على دولة الاسلام التى كانت لاتنى فى متابعة الغارات على القارة الأوربية ، فأصبحت الجزائر فى أيديهم منذ سبعين عاما ، وكذلك القطر التونسى منذ عشرين عاما .

« ... إذن فقد صارت فرنسا بكل مكان في صلة مع الاسلام ، بل صارت في صدر الاسلام وكبده ، حيث فتحت اراضيها واخضعت لسلطاتها شعوبه ، وقامت تجاهه مقام رؤسائه الاولين ! وهي تدير اليوم شئونه وتجبي ضرائبه ، وتحشد شبابه لخدمة الجندية ، وتتخذ منهم عساكر يذبون عنها في مولق الطعان ومواطن القتال . »

« ان شعبا جمهوري المبادئ (شعب فرنسا) يبلغ عدد نفوسه اربعين مليونا لا مرشد له الا نفسه : لا عائلات ملوكية فيه يتنازعن الحكم ، ولا رؤساء يتناولون الرياسة بطريق الوراثة - هو الذي تقلد زمام ادارة شعب آخر لا يلبث أن ينمو حتى يساويه في العدد ، وهو ذلك الشعب المنتشر في الأرجاء الفسيحة والأصقاع المجهولة ، والمتبع لتقاليد وعادات غير التي نحنوا لها ونحترمها ... هو الشعب الاسلامي السامي الأصل ، الذي يحمل اليه الشعب الآري المسيحي الجمهوري الآن ملح المدنية وروحها !! »

« ليس الاسلام في داخلنا فقط ، بل هو خارج عنا ايضا ... قريب منا في « مراكش » تلك البلاد الخفية الأسرار ، التي يشبه وجودها الحاضر مقدور الأبد في الغموض والاشتباه ، قريب منا في « طرابلس الغرب » التي تتم بها المواصلات الأخيرة بين مركز الاسلام في البحر الأبيض المتوسط وبين الطوائف في باطن القارة الافريقية ، قريب منا في « مصر » ، حيث تصادمت معنا الدولة البريطانية فصادمنا اياها في الاقطار الهندية ، وهو موجود وشائع في « آسيا » حيث لا يزال قائما في بيت المقدس وناشرا اعلامه على « مهد الانسانية مقر المسيح . » ، ويحسب انصاره واشياعه في قارات الأرض القديمة بالملايين ، وقد انبعثت منه شعبة في بلاد الصين فانتشر فيها انتشارا هائلا ، حتى ذهب البعض الى القول بأن العشرين مليونا من المسلمين الموجودين في الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون ، فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء « لساكياموني » ، وليس هذا بالأمر الغريب . فانه لا يوجد مكان على سطح الأرض الا واجتاز الاسلام فيه حدوده منتشرا في الآفاق ... »

« فهو الدين الوحيد الذي أمكن انتحال الناس له زمرا وافواجا ، وهو الدين الوحيد الذي تفوق شدة الميل الى التدين به كل ميل الى اعتناق دين سواء ، ففي البقاع الافريقية نرى المرابطين وقد أفرغوا على أبدانهم الحلل البيضاء ، يحملون الى الوثنيين من العبيد العارية أجسامهم من كل شعار قواعد الحياة ومبادئ السلوك في هذه الدنيا ، كما أن أمثالهم في القارة الآسيوية ينشرون بين الشعوب الصفر الألوان قواعد الدين الاسلامي ، ثم

هو - أى هذا الدين - قائم الدعائم ثابت الأركان فى أوربا عينها ، أعنى فى
الاستقانة العلية ، حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من
هذا الركن المنيع الذى يحكم منه على البحار الشرقية ويفصل الدول الغربية ،
بعضها عن بعض شطرين .

« وخلاصة القول : ان جميع المسلمين على سطح المعمورة تجمعهم
رابطة واحدة . بها يديرون أعمالهم ويوجهون أفكارهم الى الوجهة التى
يبتغونها . وهذه الرابطة تشبه السبب المتين الذى تتصل به أشياء تتحرك
بحركته وتسكن بسكونه . ومتى اقتربوا من الكعبة : من البيت الحرام ، من
زمزم الذى ينبع منه الماء المقدس ، من الحجر الأسود المحاط باطار من
فضة ، من الركن الذى يقولون عنه إنه سره العالم ، وحققوا بأنفسهم أمنيتهم
العزيزة التى استحثتهم على مبارحة بلادهم فى أقصى مدى من العالم للفوز
بجوار الخالق فى بيته الحرام ، اشتعلت جذوة الحمية الدينية فى أفئدتهم ،
فتهافتوا على أداء الصلاة صفوفًا ٠٠ وتقدمهم الامام مستفتحًا العبادة
بقوله : (بسم الله) فيعم السكوت والسكون وينشران أجنتهما على عشرات
الآلاف من المصلين فى تلك الصفوف . ويملاً الخشوع قلوبهم ثم يقولون
بحسوت واحد : (الله أكبر) ، ثم تعنو جباههم بعد ذلك قائلين (الله أكبر)
بصوت خاشع يمثل معنى العبادة .

« لا تظنوا أن هذا الاسلام الخارجى الذى تجمعه جامعة فكر واحد ،
غريب عن اسلامنا (فى تونس والجزائر) ولا علاقة له به ، لأنه وإن كانت
البلاد (الاسلامية) التى تحكمها شعوب مسيحية ليست فى الحقيقة بـ (دار
اسلام) وإنما هى (دار حرب) ، فإنها لاتزال عزيزة وموقرة فى قلب
كل مسلم صحيح الايمان ! والغضب لايزال يحوم حول قلوبهم كما تحوم
الأسد حول قفص جلست فيه صغارها ، وربما كانت قضبان هذا القفص
ليست متقاربة ولا بدرجة من المتانة تمنعها عن الدخول اليهم من بينها .

« لا يؤخذ مما تقدم ان جرائم الخطر لا تزال موجودة فى ثنيات
الفتوح وعلى أفكار المهورين الذين اتعبتهم النكبات التى حاقت بهم ، ولكن
لم يثبط همهم . نعم ليس لمقاومتهم رؤساء يشدون هذه المقاومة . ولكن
رابطة الاخاء الجامعة لأفراد العالم الاسلامى بأسره كافلة بالرياسة . وفى
مسألة علاقتنا مع الاسلام تجد المسألة الاسلامية والمسألة الدينية والمسائل

الداخلية والخارجية شديدة الاتصال بعضها ببعض ، وهذا ما يجعل حلها صعبا ومتعذرا - كما سنبينه ، (١) !!

فـ « هانوتو » يعرض - فى هذه المقدمة لمقاله الطويل - لثلاثة عناصر رئيسية :

أولا : أن ما لدى المسلمين من معرفة وثقافة هى بعض بقايا تمدن البيزنطيين (يونان الشرق) ٠٠ وليست ثقافة أصيلة ابتدعوها !

ثانيا : أن رسالة فرنسا بين المسلمين الذين خضعوا لسلطوتها هى : (ملح المدنية وروحها) ، التى يحملها شعب أرى مسيحى جمهورى الى شعب اسلامى سامى الأصل ٠٠ له تقاليد وعادات تغاير عادات وتقاليد المسيحيين الآريين !

ثالثا : أن المسلمين الذين وقعوا تحت سيطرة النفوذ الفرنسى ليسوا منقطعى الصلة عن بقية المسلمين فى الخارج ، بل تربط بعضهم بعضا رابطة قوية ، وديار المسلمين التى تحتلها فرنسا يعتبرها المسلمون القاطنون فيها والخارجون عنها « دار حرب » ، وليست « دار اسلام » ٠٠٠ ولذا فالخطر موجود فى الداخل والخارج !!

هذه الروح التى تجلت عند هذا المستشرق الفرنسى ، هى نفس الروح التى يحملها المستعمر الفرنسى والانجليزى والهولندى فى نظرتهم الى المسلمين فى آسيا وأفريقية ، وفى توجيهه اياهم ، وفى سلوكه معهم ٠٠٠ وهى : ليست للمسلمين أصالة فى الثقافة ، فليست لهم قيمة ذاتية !

ولذا يجب على المسلمين أن ينتقلوا الى الحضارة الأوربية الآرية المسيحية !! ويجب على شعوب أوربا المسيحية الآرية أن تتعاون فيما بينها على دفع الخطر الاسلامى الكامن ضمن الوحدة الاسلامية : الفكرية ، والروحية ، والغائية !

ولا يغفل « هانوتو » هنا أن يذكر - أو يتذكر - بواعث الحروب الصليبية فى القرون : الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر ، فيقول :

(١) تاريخ الامام - ج ٢ ص ٤٠١ : ٤٠٧ .

« وهو - الاسلام - موجود وشائع في آسيا ، حيث لا يزال قائما في بيت المقدس وناشرا اعلامه على (مهد الانسانية ومقر المسيح) » !

فأهداف الحروب الصليبية قديما تركزت في استرداد بيت المقدس من المسلمين البرابرة (!) ولا يزال مما يزعج الغرب الآري المسيحي الآن بقاء لواء الاسلام منتشرا على « مهد الانسانية » !! . وهذا لا يقل خطرا على الغرب عن اجتماع المسلمين ونطقهم جميعا في لحظة واحدة قائلين : « الله أكبر » ، اذا ما اتجهوا لعبادة الله سبحانه وتعالى !! .

وبهذا تتضح سياسة الاستعمار في الشرق الاسلامي ...

انها سياسة تقوم على اضعاف المسلمين ... في اسلامهم اولا وبالذات !!

وسائل الاستعمار لاضعاف المسلمين في اسلامهم

ووسائله لذلك تنحصر في توجيه الفكر الاسلامي نحو تحقيق هذه الغاية . وقد برز هذا التوجيه في صورتين تنم كلتاهما عن هذه الغاية :

● **الصورة الاولى :** قيام بعض مفكرى المسلمين بحركة تقديمية في الاسلام : تبغى تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته على المسلمين من الوجهة الاسلامية . او بعبارة اخرى تبغى عدم تحديه ومعارضته ، سواء في مباشرة سلطته على المسلمين ، او في ادخاله ما يسميه بنظم الاصلاح الحديثة بينهم !

● **الصورة الثانية :** قيام بعض الغربيين الآريين المسيحيين بابراز الخلافات المذهبية . وتأکید الفجوات والثغرات ، بين طوائف المسلمين وشعوبهم ، من الوجهة الشعبوية ، او الجغرافية ، او نظام الحكم ... مع شرح كثير من مبادئ الاسلام شرحا يشوهها وينحرف بها عن اهدافها الأصلية ! . وذلك كله بالاضافة الى تمجيد القيم المسيحية ، والحضارة الغربية ، والنظام السياسى ، والسلوك الفردي للشعوب الغربية !

● **وفي مقابل هاتين الصورتين :** برز اتجاه اسلامي فكري آخر وهو حركة المقاومة للاستعمار الغربى : سواء في مظهره السياسى او فيما يستبطنه ويخفيه من الهجوم على الاسلام واضعاف المسلمين . وهذا اتجاه يعتبر كرد

فعل مباشر لتوجيه الاستعمار الغربى للتفكير الاسلامى فى صورتيه
السابقتين .

ویدخل فى هذا الاتجاه الأخير : تلك المحاولة الفكرية لتجديد المفاهيم
الاسلامية ، بغية الملاءمة بينها وبين تطور الحياة وأحداثها المتلاحقة ، حتى
تطبع سلوك هذه الشعوب أفراداً وجماعات بطابع اسلامى ... كذلك
المحاولة التى قام بها الشيخ محمد عبده فى مصر ، ومحمد اقبال فى
الهند .

وبذلك يكون الاستعمار الغربى للشعوب الاسلامية قد خلق اتجاهين
فكرين متقابلين :

● اتجاها لحمايته ...

● واتجاها آخر لمقاومته .

الباب الأول

اتجاه حماية الاستثمار أو الاتجاه الفكري المتألى

- مفكرون من المسلمين مع الاستعمار •
- المستشرقون والاستعمار •

مفكرُونَ من المسلمين ...

مع الاستعمار

نذكرنا أن الاتجاه الفكرى المعالىء للاستعمار اتخذ صورتين :

● صورة محلية : نشأت وتبلورت داخل الشعوب الاسلامية ...
أنشأها ونماها مفكرون من المسلمين أنفسهم .

● وصورة أخرى تكونت فى الخارج : قام بها القساوسة الغربيون ،
وأصحاب الدراسات السامية اللغوية والدينية التى عنيت بدراسة العهدين
القديم والجديد (التوراة والانجيل) وما يتصل بهما من فروع علمية فى
الجامعات الغربية .

وهاتان الصورتان ليستا منفصلتين الا فى ظاهر الأمر فقط . وواقع
الحال أن الصلة بينهما وثيقة ، وأن احدهما تعتبر مرآة للآخرى ، أو أن
احدهما تعتبر عاملا محركا والآخرى نتيجة لها .

ومن المفكرين المسلمين الذين يمثلون الصورة الاولى من هاتين
الصورتين : الزعيم الاسلامى فى الهند ، السير « سيد احمد خان » كما يهتلها
من العقائد الاسلامية التى جدت - كأثر لتوجيه الاستعمار الغربى - مذهبها
المقاديانية والاحمدية فى الهند أيضا .

والدعوى التى ادعاها السيد احمد خان باسم الاصلاح والتقدمية تعتبر
مقدمة وتمهيدا لنشأة المقاديانية ، تلك العقيدة التى تفرع عنها فيما بعد ، ذلك
المذهب الذى يعرف بالاحمدية .

حركة احمد خان :

تذكر مجلة « العروة الوثقى » - للسيد جمال الدين الأفغانى والشيخ
محمد عبده وقد صدر العدد الأول منها فى ١١ مارس سنة ١٨٨٤ وصدر
العدد الأخير (وهو الثامن عشر) فى ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤ - فى أحد

اعدادها وصفا لهدف الحركة التقدمية التى قام بها السيد أحمد خان (١) فى الهند فتقول :

« ١٨٠٠ لما استقرت اقدامهم - الانجليز - فى الهند وألقوا به عصاهم ، ومحيت آثار السلطنة التيمورية (نسبة الى تيمورلنك مؤسس دولة المغول فى القرن السادس عشر الميلادى) ، نظروا الى البلاد نظرة ثانية فوجدوا فيها خمسين مليوناً من المسلمين ، كل واحد منهم مجروح الفؤاد بزوال ملكهم العظيم ، وهم يتصلون بملايين كثيرة من المسلمين شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً . وأحسوا أن المسلمين ما داموا على دينهم ، وما دام القرآن يتلى بينهم ، فمحال أن يخلصوا فى الخضوع لسلطة أجنبى عنهم ، خصوصاً ان كان ذلك الأجنبى خطف الملك منهم بالخديعة أو المكر تحت ستار المحبة والصداقة ! فطفقوا - الانجليز - يفتشون بكل وسيلة لتوهين الاعتقاد الاسلامى ، وحملوا القسس والرؤساء الروحانيين على كتابة الكتب ونشر الرسائل ، محشوة بالطمع فى الديانة الاسلامية ، مفعمة بالشتم والسباب لصاحب الشريعة - برأه الله مما قالوا - فأتوا من هذا العمل الشنيع ما تنفر منه الطباع ، ولا يمكن معه لذى غيره أن يقيم على أرض تنتشر فيها تلك الكتب ، وأن يسكن تحت سماء تشرق شمسها على مرتكبى ذلك الافك العظيم !

« وما قصدهم بذلك الا توهين عقائد المسلمين : وحملهم على التدين بمذهب الإنكليز ! هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أخذوا فى تضيق سبل المعيشة على المسلمين وتشديد الوطاة عليهم والاضرار بهم من كل وجه : فضربوا على أيديهم فى الأعمال العامة ، وسلبوا أوقاف المساجد والمدارس ، ونفوا علماءهم وعظماءهم الى جزيرة « اندومان » رجاء أن تفيدهم هذه الوسيلة - ان لم تفدهم الأولى - فى رد المسلمين عن دينهم باسقاطهم فى اغوار الجهل بعقائدهم حتى يذهلوا عما فرضه الله عليهم !

« فلما خاب أمل أولئك الحكام الجائرين فى الوسيلة الأولى ، وطال عليهم الأمد فى الاستفادة من الثانية ، نزعوا الى تدبير آخر فى ازالة الدين الاسلامى عن أرض الهند أو اضعافه ، لأنهم لا يخافون الا من المسلمين

(١) ١٧ أكتوبر سنة ١٨١٧ - ١٨٩٨ م . وله مؤلفات « حياة محمد » سنة ١٨٧٠ ، و « تفسير القرآن » ١٨٨٠ - ١٨٩٥ الى سورة الكهف ، وتفسير الانجيل وقد سماه : « تبیان الکلام » سنة ١٨٦٢ .

أصحاب ذلك الملك المنهوب والحق المسلوب ! فاتفق أن رجلا اسمه « أحمد خان بهادور » - لقب تعظيم في الهند - كان يحوم حول الانكليز لينال فائدة من لديهم ، فعرض نفسه عليهم وخطا بعض خطوات لخلق دينه ، والتدين بالمذهب الانجليزى !! وبدأ الأمر بكتابة كتاب (١) يثبت فيه أن التوراة والانجيل ليسا محرفين ولا مبدلين لينال بذلك الزلفى عندهم ! ثم راجع نفسه قرأى أن الانجليز لن يرضوا عنه حتى يقول : انى نصرانى ، وأن هذا العمل الحقير لا يؤتى عليه أجرا جزيلا ، خصوصا وقد أتى بمثل كتابه الواف من القسس والبطارقة . وما أمكنهم أن يحولوا من المسلمين عن الدين أشخاصا معدودة ! فأخذ طريقا آخر فى خدمة حكاه الانكليز : بتفريق كلمة المسلمين وتبديد شملهم ، فظهر بمظهر الطبيعيين الدهريين ونادى بأن لا وجود الا للطبيعة العمياء ، وليس لهذا الكون اله حكيم « ان هذا الا الضلال المبين ! » وأن جميع الأنبياء كانوا طبيعيين لا يعتقدون بالاله الذى جاءت به الشرائع - « نعوذ بالله ! » ولقب نفسه بالطبعى . وأخذ يغرى أبناء الأغنياء من الشبان الطائشين ، فقال اليه أشخاص منهم ، تملصا من الشرع الشريف وسبعيا خلف الشهوات ! فراق الحكام الانجليز مشربه ، وراوا فيه خير وسيلة لانسان قلوب المسلمين ، فأخذوا فى تعزيزه وتكريمه وساعدوه على بناء مدرسة فى « عليكره » وسموها مدرسة « المحمديين » لتكون فضا يصيدون به أبناء المؤمنين ليربوهم على أفكار هذا الرجل « أحمد خان بهادور » !

« وكتب « أحمد خان » تفسيرا (٢) على القرآن الكريم ، فحرف الكلم عن مواضعه وبذل ما أنزل الله !

« وأنشأ جريدة باسم « تهذيب الأخلاق » لا ينشر فيها الا ما يضل عقول المسلمين ، ويوقع الشقاق بينهم ، ويلقى العداوة بين مسلمى الهند وغيرهم - خصوصا بينهم وبين العثمانيين - وجهر بالدعوة لخلق الأديان كافة ، لكن لا يدعو الا المسلمين !! ونادى : الطبيعة الطبيعة ! ، ليوسوس للناس بأن أوربا ما تقدمت فى المدنية وما ارتفعت فى العلم والصناعة ،

(١) اسمه : « تبيان الكلام » أخرجه فى سنة ١٨٦٢ ، وفسر فيه الانجيل .

(٢) عمل فى هذا التفسير من سنة ١٨٨٠ الى ١٨٩٥ م وانتهى فيه الى سورة الكهف .

وما فاقته في القوة والاعتدار ، الا برفض الأديان ، والرجوع الى الغرض المقصود من كل دين - على زعمه - وهو : بيان مسالك الطبيعة ... قد افترى على الله كذبا !

« ولما كنا بخيال الدين في الهند - في سنة ١٨٧٩ - أحسسنا من بعض ضعف العقول اغترارا بترهات الرجل وتلامذته ، فكتبنا رسالة في بيان مذهبهم الفاسد وما ينشأ عنه من الفاسد ، واثبتنا أن الدين أساس المدنية وقوام العمران ، وطبعنا رسالتنا في اللغتين الهندية والفارسية (اسمها : الرد على الدهريين) »

« هؤلاء الدهريون ليسوا كالداهريين في أوربا ، فان من ترك الدين في البلاد الغربية تبقى عنده محبة أوطانه ، ولا تنقص حميته لحفظ بلاده من عدايات الأجانب ، ويفدى مصلحتها بروحه . أما أحمد خان وأصحابه ، فانهم كما يدعون الناس لنيل الدين ، يهونون عليهم مصالح أوطانهم ويسهلون على النفوس تحكم الأجنبي فيها ، ويجتهدون في محو آثار الفيرة الدينية والجنسية ... لا لأجر جليل ولا شرف رفيع ، ولكن لعيش دنيء ونفع زهيد . وهكذا يمتاز دهرى الشرق عن دهرى الغرب : بالخسبة والدناءة ، بعد الكفر والزندقة !! » (١) .

ويقول السيد جمال الدين الأفغانى في عدد آخر من أعداد هذه المجلة (٢) :

« ... من هذا - من أسباب السياسة الأوربية - ما سلك الانجليز في الهند لما أحسوا بخيال السلطنة يطوف على أفكار المسلمين منهم ، لقرب عهدنا بهم ، وفي دينهم ما يبعثهم على الحركة الى استرداد ما سلب منهم ، وأرشدتهم اليبحث في طبائع الملل الى أن حياة المسلمين قائمة على الوصلة الدينية ، وما دام الاعتقاد بالمحمدى والعصبيه الملية سائدة فيهم فلا تؤمن بعثتهم الى طلب حقوقهم . فاستهزوا طائفة ممن يتسمون بسمه الاسلام ويلبسون لباس المسلمين : وفي صدورهم غل وتفاق وفي قلوبهم زيغ وزندقة ، وهم المعروفون في البلاد الهندية « بالداهريين والطبيعيين » ! فاتخذهم الانجليز أعوانا لهم

(١) « العروة الوثقى » ص ٥٧٢ - ٥٧٥ .

(٢) ص ٩٦ .

على افساد عقائد المسلمين ، وتوهين علائق التعصب الدينى ليطفئوا بذلك نار حميتهم . ويبددوا جمعلم ويمزقوا شملهم . وسادوا تلك الطائفة على انشاء مدرسة عليكرة . ونشر جريدة لبث هذه الأباطيل بين الهنديين ، حتى يعم الضعف فى العقائد ، وتهن الصلات بين المسلمين فيستريح الانجليز فى انتسلط عليهم !!

فحركة السيد أحمد خان ، كانت تقوم على الافتتان بالعلم الطبيعى والحضارة الغربية المادية ، كما يفتتن فى عصرنا الحاضر بعض المفكرين بما يسمى « العلم » Science وبالمركبات الحضارية التى قامت عليه . والافتتان بالعلم الطبيعى أو بالطبيعة كما يقال يؤدى الى خفة وزن القيم الروحية والمثالية ، وهى القيم التى تقوم عليها رسالة الأديان السماوية التى يمثلها الاسلام أوضح تمثيل . وقد يصير الافتتان بهذا العلم الطبيعى الى انكار كل قيمة أخرى مما لا يشاهد فى الطبيعة ويدرك بالحس الانسانى . ومن هنا ربط السيد جمال الدين الأفغانى بين الحاد السيد أحمد خان ومذهبه الدهرى أو الطبيعى - مع بقاء انتسابه الى الاسلام ، ونعته باللاحاد رغم ما كان يكرره (السيد أحمد خان) من القول بأنه يدافع عن الاسلام ، وأنه يبنى أن يوجد طريقا للمسلم المعاصر : يوفق فيه بين اسلامه وتقبله الحياة العصرية التى قامت اثر نهضة العلم الطبيعى !!

وقد نهج السيد أحمد خان فى تفسيره للقران الكريم ، على تطبيق آياته على أساس طبيعى ، مما يناقض تماما القول بالمعجزات وخوارق العادات . وانهذا جعل « النبوة » غاية تحصل وتكتسب عن طريق الرياضة النفسية ، نهى غاية انسانية طبيعية ، وطريقها طريق انسانى غير خارق للعادة ! ولكنه مع ذلك يقر ختم الرسالة الالهية ببعثة المصطفى عليه الصلاة والسلام .

وفى شرحه لآيات القتال ، أضعف من فرضية « الجهاد » فى الوقت الحاضر . كما أنه فى الآيات الأخرى الخاصة بـ « اهل الكتاب » عبر فى غير لبس عن توهين الفجوة بين اهل الكتاب من جانب والمسلمين من جانب آخر !! وطلب التعاون بين المسلمين والغربيين ، ودعا الى ما أسماه « انسانية الأديان » . أى المعنى الانسانى العام الذى تدعو الأديان السماوية الى اعتباره وحفظه ! وهو ما يشبه اليوم فكرة « العالمية » ، التى تتبناها اليهودية الرأسمالية والشيوعية الدولية ؛ وقد كانت من قبل تلقب بالفكرة « الماسونية » ! وفى هذه الفكرة تنمحي كل الفوارق بين الأوطان والقوميات والأديان والمذاهب !!

ولم يكن السيد أحمد خان داعية فقط لهذا التجديد ، أو لهذه التقديمية في الاسلام ، وانما كان كذلك صحفيا ومؤلفا ، ومدرسا ومشرفا على كلية علمية (١) دينية (الكلية الانجليزية الشرقية المحمدية) . خرجت الكثير من شباب الهند التقدميين ، وتحولت الآن الى « الجامعة الاسلامية » في الهند بعد تقسيم سنة ١٩٤٨ م ، وفيها تدرس المسيحية بالعناية التي يدرس بها الاسلام ، مع اخذ حظ وافر من العلوم الحديثة. والنظم الجامعية الغربية (الانجليزية) .

ولهذا كان للسيد أحمد خان نفوذ سياسي تربوي ، يقترن بنزعته التجديدية الدينية ، اثرت بدورها فيما بعد في خلق المذهب « القادياني » .

● المذهب القادياني :

بقيت تعاليم السيد أحمد خان وآراؤه ذات طابع اصلاحي ، ولم تصطبغ بصبغة العقيدة والمذهب الروحي ، ففهما بلغت من التأثير فسيقى معها مجال للروح الاسلامية الصحيحة ، حيث تظهر وتعمل عملها في تحديد العلاقة بين المسلمين وبين المستعمرين الصليبيين الغربيين الذين يطالبونهم بالولاء !! أدرك الانجليز ذلك ، وأحسوا مع نشاط السيد أحمد خان وأثر تعاليمه في خلق جماعة بين المسلمين تتشكك في القيم الاسلامية ، وتنازل مواظنيها ومن هم على عقيدتها من المسلمين منازل الخصومة الفكرية ، فتفرق الكلمة وتبعد مشكلة الاستعمار الأجنبي عن أن تكون موضوعا من موضوعات هذه الخصومة ولو الى حين . أدركوا وأحسوا أنهم بحاجة الى تعديل في الروح الاصلية وفي موقفها من غير المسلمين ، على أن يكون هذا التعديل - أو يصبح - مذهباً وعقيدة له سمة الايمان والاعتقاد ، بدلا من سمة الفكر والمنطق . بذلك تصبح الفجوة بين المسلمين أعمق وأطول مدى !! فاذا كان هذا التعديل لصالح الاستعمار فسيجد أعوانا من المسلمين أنفسهم على المسلمين ، وتلك حالة مرغوب فيها لاطمئنان الاستعمار على مصالحه حينئذ فترة طويلة ، الى أن يجد عامل آخر أقوى من الدين نفسه يجمع الكلمة المفرقة . وينسى الخصومة في المذهب ، والاتجاه الفكرى . فقامت القاديانية (٢) ، وسجل

(١) وقد افتتحت في مايو سنة ١٨٧٥ م .

(٢) نسبة الى ميرزا غلام أحمد القادياني (من قاديان باقليم البنجاب) ، توفي سنة ١٩٠٨ م .

هذا المذهب رسمياً في سنة ١٩٠٠ م . وله اتباع في البنجاب وأفغانستان وإيران . ولسان حال هذه العقيدة « مجلة الأديان » ، The Review of Religions بالانجليزية ، التي تصدر كل شهر مرة في قاديان منذ ١٩٠٢ م . وصاحب هذا المذهب - وهو ميرزا غلام أحمد - ألف كتاباً سماه « براهين الأحمدية » وخرج الجزء الأول منه سنة ١٨٨٠ م . وفي هذا الجزء ادعى المؤلف أنه (المهدي) !

ويختلف هذا المذهب مع الإسلام الأصيل في جملة مسائل :

● منها أن يقول : أن عيسى هاجر بعد أن بعث من موته الظاهري ، إلى كشمير في الهند ، لينشر تعاليم الانجيل في البلاد ، وأنه توفي بعد أن بلغ من العمر ١٢٠ سنة ، وأن قبره لم يزل موجوداً هناك ! . ويدعى ميرزا غلام أحمد أنه (المهدي) ، ويذكر أنه حل فيه عيسى ومحمد على السواء ، فهو نبي !

● ومن المسائل أيضاً التي يفترق فيها الإسلام الصحيح عن القاديانية : مسألة « الجهاد في سبيل الله » : فليس الجهاد في نظرها هو اللجوء إلى العنف باستخدام أدوات الحرب ضد غير المؤمنين ، وإنما هو وسيلة سلمية للاقناع . وهكذا عملت القاديانية في هاتين المشكلتين على هذا النحو على تقريب شقة الخلاف بين المسيحية والإسلام أو على ادماج أحدهما في الآخر ، ثم من جهة أخرى ، أعلنوا إبطال الجهاد المعروف على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم أجمعين !! وتبعاً لرأيهم السابق أوقفوا العمل بمدلول هذه الآيات الكريمة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ، إن الله لا يهدي القوم الظالمين » (١) .

« إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » . ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » (٢) .

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا بينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ، واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » (٣) .

(٢) المائدة : ٥٥ - ٥٦ .

(١) المائدة : ٥١ .

(٣) المائدة : ٥٧ .

ويقول (أبو الحسن الندوي) من كبار علماء الهند في كتيب له
عنوانه : (القاديانية ثورة على النبوة المحمدية والاسلام) :

« ... قد تحقق علميا وتاريخيا أن القاديانية وليدة السياسة
الانجليزية . فقد أهتم بريطانيوا وأقلقها حركة المجاهد الشهير السيد الامام
(أحمد بن عوفان الشهيد) (١٨٤٢ م) وكيف ألهم شعلة الجهاد والفداء ،
وبث روح النخوة الاسلامية والحماسة الدينية في صدور المسلمين في الربع
الأول من القرن التاسع عشر المسيحي وكيف التف حوله وحول دعاته آلاف
المسلمين ، عانت منهم الحكومة الانجليزية في الهند مصاعب عظيمة ، وكانوا
موضع اهتمامها .

ثم رأت دعوة السيد (جمال الدين الأفغانى) تنتشر في العالم الاسلامى ،
كل ذلك رآته الحكومة الانجليزية ودرسته ، وعرفت أن طبيعة المسلمين طبيعة
دينية ، فالدين هو الذى يثيرها ، وأن المسلمين لا يؤتون الا من العقيدة
والاقتناع الدينى ، وما يكون له طابع دينى . واقتنعت أخيرا بأنه لا يؤثر في
المسلمين وفي اتجاههم مثل ما يؤثر قيام رجل منهم باسم منصب دينى رفيع
ويجمع حوله المسلمين ويخدم سياسة الانجليز ، ويؤمنهم من جهة المسلمين
وعائلتهم ، وفي شخص (ميرزا غلام أحمد القاديانى) الذى كان مضطرب .
الأفكار والعقيدة وكان طموحا الى أن يؤسس ديانة جديدة ويكون له أتباع
مؤمنون ويكون له مسجد واسم في التاريخ مثل ما كان للنبي صلى الله عليه
وسلم . وجد الانجليز وكلاء لهم يعمل بين المسلمين لمصلحتهم . ولم يزل
يتدرج في التجديد الى المهدوية . ومن المهدوية الى المسيحية . ومن
المسيحية . الى النبوة . حتى أتم ما أراده الانجليز . وقام القاديانى بدوره
وبما كلف به خير قيام ، وحماء الانجليز ومكنوه من نشر دعوته . وحفظ
القاديانى هذه اليد ، وعرف الفضل للانجليز في ظهوره . وقد صرح في
بعض كتاباته بأنه غرس غرسته الحكومة الانجليزية ، كتب ذلك في التماسه
الذى قدمه الى حاكم مقاطعة البنجاب الانجليزى فى ١٤ فبراير سنة
١٨٩٨ م ، وجاء نصه فى كتاب : (تبليغ رسالته) من المجلد السابع . لم ير
قاسم على القاديانى . وقد ذكر فى مؤلفاته بكل صراحة - بل بكل وقاحة -
ما يدين به للحكومة الانجليزية من الولاء والوفاء ، وما قدم لها من خدمة
مشكورة ، واليك ترجمته : (لقد قضيت معظم عمري فى تأييد الحكومة
الانجليزية ونصرتها . وقد ألفت فى منع الجهاد ووجوب طاعة أولي الأمر

الانجليز من الكتب والنشرات ما لو جمع بعضه الى بعض للأخمين خزانة ،
وقد نشرت جميع هذه الكتب فى البلاد العربفة ، ومصر والشام وكابل) ، (١) .

ويقول (أبو الحسن الندوى) فى موضع آخر :

« وبقيت الجماعة القاديانية فى عهد مؤسسها وبعده معتزلة عن جميع
الحركات الوطنية وحركة التحرير والجلء فى الهند ، صامئة — بل شامئة —
لما دهم العالم الاسلامى من رزايا ونكبات على يد المستعمرين الأوربيين وعلى
رأسهم الانجليز ، مقتصرة على اثاره المناقشات الدينية ، والمباحثات حول
موت السيد المسيح وحياته ونزوله ، ونبوة ميرزا غلام أحمد ، مما لا اتصال
له بالحياة العامة ، والمسائل الاسلامية ، والحركات التى كانت مظهرا للغيرة
الاسلامفة والشعور السياسى فى هذه البلاد » .

ويقول أيضا :

« ان القاديانية تنشر فى العالم الاسلامى الفوضى الفكرفة ، وعدم الثقة
بمبادئ الاسلام الصمفة ومراجعته وسلفه ، وتقطع صلة هذه الأمة عن
ماضيها وعن خير أيامها وأفضل رجالها ، وتفتح باب الادعاء والمتطفلين على
مصراعيه وتسف الظن بقوة الاسلام وحيويته وانتاجه وتيئس المسلمين من
مستقبلهم » .

الأحمدفة :

وانشقت القاديانية — بعد نشأتها بقليل — الى شقين ، وتفرع عنها
ما يعرف باسم « الأحمدفة » ، او « جماعة لاهور » ، وزعيما هذا الفرع :
« خواجه كمال الدين » و « مولاي محمد على » . ولهذا الفرع نشاط كبير فى
الخارج ، فى آسيا وأوربا . وقد انتهى مولاي محمد على من ترجمة القرآن
الكريم الى الانجليزية فى سنة ١٩٢٠ م ، وألف كتابه (الاسلام) فى
١٩٣٦ م . ويبلغ عدد الأحمدفة نحو نصف مليون ، منهم ستون ألفا فى
الهند .

(١) من كتاب « ترياق القلوب » ص ١٥ — تأليف ميرزا غلام أحمد
القاديانى .

والفرق بين (القاديانية) الأصلية وبين هذه الشعبة التي تعرف باسم (الأحمدية) أو باسم (جماعة لاهور) : أن هذه الشعبة تنظر إلى (ميرزا غلام أحمد) مؤسس المذهب على أنه مصلح ديني فقط ، بينما تنظر إليه القاديانية على أنه نبي مرسل

وفي كتاب « حقيقة النبوة » لميرزا بشير أحمد الخليفة الثاني : أن (غلام) أفضل من بعض أولي العزم عن الرسل (ص ٢٥٧) ! وفي صحيفة الفضل (المجلد الرابع عشر ٢٩ إبريل سنة ١٩٢٧ م) : أنه كان أفضل بكثير من الأنبياء ، ويمكن أن يكون أفضل من جميع الأنبياء ، وفي صحيفة الفضل (المجلد الخامس) : « لم يكن فرق بين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتلاميذ ميرزا غلام أحمد ، إلا أن أولئك رجال البعثة الأولى وهؤلاء رجال البعثة الثانية » . وفي عدد ٩٢ بتاريخ ٢٨ مايو سنة ١٩١٨ م من الفضل (المجلد الثالث) : « ميرزا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مصدق القرآن الكريم : اسمه أحمد » .

وبمساعدة الأخير للحركة التقدمية التي قام على الدعوة إليها سير « أحمد خان » ، وكذا للمذهب القادياني الذي أسسه (ميرزا غلام أحمد) شهدت الهند الإسلامية - أو شهد العالم الإسلامي كله - فرقة أخرى في التوجيه والعقيدة بين المسلمين ، كما شهد مظهرها فكريا إسلاميا تبناه الانجليز لمصلحة الاستعمار الغربي إذ لا شك أنه عمل عقلى انساني انطوى على محاولة جديدة طويلة المدى ، صعبة المركب ، لتغيير اتجاه الجماعة الإسلامية إلى ما لم تألفه ، وإلى غير ما درج عليه اعتقادها .

المستشرقون... والاستعمار

الصورة الثانية من صورتى اتجاه حماية الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية : يحكمها عمل المستشرقين ، وتصوراتهم للاسلام وشرحهم لمبادئه ، وبعثهم لخلافات المسلمين الماضية ، وخلقهم لخلافات اخرى لا يلتفت اليها المسلم ، بعد ما صهر الاسلام علاقته باخيه المسلم ، وكون منها وحدة عديدة 'حلقات والروابط ' .

وينطوى عمل الدارسين للاسلام من المستشرقين على نزعتين رئيسيتين :

● النزعة الاولى :

تمكين الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية ، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الاوربى والرضاء بولايته .

● النزعة الثانية :

الروح الصليبية فى دراسة الاسلام ، تلك النزعة التى لبست ثوب البحث العلمى ، وطلاتها خدمة الغاية الانسانية المشتركة .

النزعة الاولى :

اما مظهر النزعة الاولى فيتجلى :

اولا : فى اضعاف القيم الاسلامية .

ثانيا : فى تمجيد القيم الغربية المسيحية .

● واضعاف القيم الاسلامية : عن طريق شرح تعاليم الاسلام ومبادئه

.. شرحا يضعف فى المسلم تمسكه بالاسلام ، ويقوى فى نفسه الشك فيه كدين ، أو على الأقل كمنهج سلوكى يتفق وطبيعة الحياة القائمة .

فهذا « رينان » الفرنسى ... يصور عقيدة التوحيد فى الاسلام بانها عقيدة تؤدى الى حيرة المسلم ، كما تحط به كائنسان الى اسفل الدرك ، على

حين ان عقيدة التوحيد مزية الاسلام . واية على أنه الرسالة الكاملة الواضحة لخالق الكون في كونه . كما أنها الطريق السليم والوحيد الى رفع شأن الانسان وتكريمه لأن صاحب هذه العقيدة لا يخضع في حياته لغير الله . ولا يتوجه في طلب العون الى غير الله سبحانه وتعالى .

ولكن رينان يقول ، متحدثا عن عقيدتي القدر والاختيار :

« المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر ، والمغفرة والحساب . وهي كلمات ثلاثة مصبوغة بصبغة دينية تلقى في النفس الاعتقاد بوعورة المسلك في تفهمها . مع أنها من الأمور التي ينبغي الوقوف عليها والعلم بها مهما صعب منالها وتعذر مرامها . ان الدين هو الوسيلة التي تمهد للانسان طريق الوصول الى الحضرة الالهية ، أو بعبارة أخرى الوسيلة في وقوف المخلوق بين يدي الخالق . »

« اذا تقرر ذلك ، فهل الخالق بقدرته المطلقة يودع في نفس المخلوق استعدادا للعمل بمقتضى ارادته السرمدية ، بحيث لا يحيد عما تأمره به هذه الارادة ؟ أم للانسان متى تم خلقه ارادة خاصة يعمل بحسبها ، واختيار مستقل لا يستمد من اختيار أسمى منه ؟ وهل للانسان الذي خلقه الله وسواه ارادة مطلقة من نفسه وتصرفه مطلق في ذاته ؟ أم ترجع جميع أعماله من خير وشر الى القدرة الربانية القابضة على زمام الكون ، والمسببة لوجوده فيه ؟؟ »

وفي دائرة هذا البحث ، تنحصر الخلافات الدينية والفلسفية التي لم يرفق دين من الأديان ولا مذهب فلسفي الى حسمها بكيفية يقتنع بها الإدراك ويرضاها العقل . مع أن البحث فيها لاصابة هذا الغرض السامي لم يكن بالأمر الحديث ، اذ طالما بحث فيها فلاسفة الأقدمين فلم يجدوا لها حلا ، وكان حظهم منها كحظ فلاسفة المتأخرين وعلمائهم .

« وغاية ما عرف منذ العصر السابقة الى الآن ، أنه وجد مذهبان تشاطرا فيما بينهما العقائد البشرية من تلك الوجهة المهمة : فالأول منهما يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو وجعل الانسان في حضيض الضعف ودرك الوهن ، ويذهب الثاني الى رفع مرتبة الانسان وتخويله حق اقربى من الذات الالهية بما فطر عليه من ايمان وارادة وبما آتاه من أعمال صالحات وحسنات . »

« والنتيجة الطبيعية للاعتقاد بمذهب الفريق الأول هي : تحريض الانسان على اغفال شئون نفسه وبث القنوط في فؤاده وتثبيط همته وايهان عزيمته ، بينما تسوقه نتيجة الاعتقاد بمذهب الفريق الثانى الى ميدان الجلال والعمل وتلقى به فى غمرات التنافس الحيوى . ومن الأمثلة على الفريقين : البوذيون الذين يتدينون بدين يقضى عليهم بالتجرد . اذ من قواعده أن الانسان والكون يفنيان فى الذات الالهية . . . وقدماء اليونان الذين يدينون بدين من قواعده تشبيه الإله بالانسان فى أوصافه المادية ، ويقضى عليهم هذا الدين بالعمل والحياة لاعتقادهم بأن الانسان أو « البطل » يمكنه أن يصير فى عداد الآلهة بحسناته وخيراته .

« وقد ظهرت على اطلال العالم القديم بعد خمسمائة عام من انقضائه ديانتان : احدهما ربانية ، والثانية بشرية ، تمثلان ذينك المذهبين المتناقضين ، ولكن بتلطيف فى التناقض . . . أما الاولى (الديانة الربانية) : فهي الديانة المسيحية الوارثة بلا واسطة آثار الآريين (١) والمقطوعة الصلات بالمرء مع مذهب السامية وان كانت مشتقة منه وغصنا من دوحته . ومن خصائص هذه الديانة (المسيحية) ترقية شأن الانسان بتقريبه من الحضرة الالهية . على حين أن الديانة الثانية (البشرية) وهي الاسلام ، المشوبة بتأثير مذهب السامية ، تنحط بالانسان الى أسفل الدرك وترفع الاله عنه فى علاء لا نهاية له .

« هذان الميلان المختلفان يظهران ظهورا واضحا فى الاعتقاد الأساسى لكلتا الديانتين : وهو أصل الألوهية . أما المسيحى : فيذهب فى الأصل الى الثالث أى أن الاله الأب أوجد الاله الابن واتصل الاثنان بصلة هي روح القدس ، وعليه فكون يسوع المسيح إلها وبشرا . . . هذا الثالث السرى ، المشتقة أصوله من ضرورة اله بشرى يمحو ذنب الجنس البشرى ويفديه من الخطيئة التى اقترفها : يرفضه المسلم الذى يعتقد بوحدانية الرب ، ويتمسك بهذا الاعتقاد تمسكا شديدا حيث يقول : لا اله الا الله !!

« غير أن ادراك المسيحيين من هذا القبيل هو أخف وأعلى وأجلب للثقة . ان هو يحملهم على اتيان الأعمال التى تقربهم الى الله حيث الوسائط بينهم وبين ذاته العلية موصولة ، فى حين أن المسلمين تجعلهم ديانتهم كمن

(١) ليست البوذية ديانة الآريين ؟

يهوى فى الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ولا يتبدل ولا حيلة فيه سوى متابعة الصلوات والدعوات والاستغاثة بالله الأحد الذى هو مستودع الآمال ! ولفظة الاسلام معناها : « الاستسلام المطلق لارادة الله » !

« ترى الديانتين ، أو بعبارة أخرى الدينيتين : المسيحية والاسلامية ، احدهما بازاء الأخرى ، وتتصل الاثنتان بعضهما ببعض من حيث المنشأ العام لهما . اذ هما مشتقتان من الأصول اليونانية والسامية ، ومنهما استمدتا جانبا من العقائد والمذاهب والآداب . فهما اذن متداخلتان من وجوه عدة ، ولكن مسافة الخلف بينهما شاسعة فى الحقيقة : من حيث البحث فى القدرة الالهية والحرية البشرية » (١) .

كتب هذا رينان فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، وكان يظن أن العقلية العلمية أو الطريق العلمى - الذى تدعى العقلية الغربية المعاصرة أنه من مفاخر القرن العشرين ، لأنها تزعم أنها لا تخضع فى بحث المسائل واصدار الأحكام لأثر حزبي أو مذهبي أو عاطفى ، أو نحو ذلك مما يتأثر بها الانسان العادى أو البدائى فى أحكامه - كان يظن أن هذا القرن العشرين لا يصدر فيه تصوير مثل تصوير رينان للتثليث المسيحى مرة ، وللتوحيد الاسلامى مرة أخرى !

ولكن مجلة «The Muslim World» (٢) تردد هذا المعنى فى شرح آية : « الى الله المصير » فتقول ما ترجمته :

« ان اله الاسلام متكبر جبار مترفع عن البشرية يطلب أن يسير العابد نحوه بينما اله المسيحية عظوف متواضع يتودد للناس ، فظهر فى صورة بشر - وذلك هو الاله الابن . ! فعقيدة التثليث فى المسيحية قربت الانسان من الاله : وأعطته نموذجا رفيعا واقعيا فى حياته يسعى ليقترب منه . . . أما عقيدة التوحيد فباعدت بين الانسان والاله ، وجعلت الانسان متشائما من شدة الخوف منه ، ومن جبروته وكبريائه ، !

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٤٠٧ - ٤٠٩ .

(٢) عدد اكتوبر سنة ١٩٥٥ ، التى يصدرها دكتور Crayg مدير مؤسسة Hartford للدراسات الدينية والشرقية بالولايات المتحدة الأمريكية .

وهذا مبدأ (الزكاة) . . . يفسر مستشرق على النحو الآتى :

« أن الأموال المادية - فى نظر الاسلام - هى من أصل شيطانى نجس ، ويحل للمسلم أن يتمتع بهذه الأموال شريطة أن يطهرها ، وذلك بإرجاع هذه الأموال الى الله ، (١) !

ويظهر أن الشارح أخذ من قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (٢) ، أى أن الأموال نجسة فى أصلها ، واذن فالزكاة وسيلة تطهيرها وبذلك فهم التطهير فهما حرفيا أو حسيا !

وهذا الفهم الذى ذكره صاحب هذا الكتاب لمعنى الزكاة هنا ، وبالتالى لموقف الاسلام من المال على أنه رجس ، يردده غيره من المسيحيين القائلين على الدراسات الاسلامية فى الوقت الحاضر . وفى العدد رقم ٨٠ للسنة الثامنة والثمانين لصحيفة «The Montreal Star» بتاريخ ٥ ابريل سنة ١٩٥٦ م ، تحدث أب دومنيكانى يقيم فى مصر - وكان يقوم بالقاء محاضرات عن علم الكلام الاسلامى بجامعة منتريال - عن النظرة الاسلامية فى الحياة فقال : (ان المسلمين يتجنبون الناس الذين يشتغلون بالمال ، ويعتبرونهم اقرب للكلاب منهم للبشر) !

ومثل هذا التصوير لموقف الاسلام من المال ، فى شعب كالشعب الأمريكى مادى النزعة ، يسيء للاسلام والمسلمين ايما اساءة .

ويشرح الاستشرق المبدأ الاسلامى فى الزوجية - وهو مبدأ « قوامة الرجل على المرأة » - بفكرة التفوق «Superiority» ويجعل منه اشارة على نظرة الاسلام الى وضع كل من الرجل والمرأة فى الحياة ، فهو يسمو بالرجل الى ذروة الرفعة بينما يهبط بالمرأة الى هاوية الضعة !! أما « طاعة » المرأة للرجل فتعرض على أنها نوع من الازلال ، وسبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية . . . الى غير ذلك مما يتقرب على هذا الشرح المفرض !

(١) كتاب : دراسة عن الاسلام فى افريقية السوداء : لمؤلفه فيليب فونداسى .

(٢) التوبة : ١٠٣ .

ويفترض اللورد كرومر فى كتابه « مصر الحديثة » : أن الرجل المسلم يتسمك بالاسلام أشد من تمسك المرأة المسلمة بالاسلام ! ويعلل هذا الافتراض - على أنه ظاهرة فى الحياة الاسلامية - بأنه يرجع الى اختلاف وضعية كل من الرجل والمرأة فى الاسلام ، على النحو المشار اليه من قبل .

ويشرح المستشرقون مبدأ الاسلام فى « عدم قبول المسلم لولاية الأجنبى » بفكرة عدم التعاون مع الشعوب الأخرى ، أو بفكرة النفرة من رئاسة غير المسلم ولو كان ذا كفاية وأهلية للرئاسة والتوجيه أكثر من المسلمين أنفسهم !

أما « الجهاد » : فهو عند هؤلاء فكرة الاعتداء نفسها ، أعطاهها الاسلام صبغة شرعية ودينية ، كى يدفع بها المسلم لمهاجمة غير المسلم فى وقت أمن فيه على نفسه وعرضه وماله ! انها فكرة الغدر أو تشجيع العدوان . ولهذا الشرح أثر سئ الى اقصى حد فى علاقة الشعوب الغربية بالمسلمين ، وفى تصورهم لحياة المسلم وأهدافه فى الحياة .

وهكذا يرى القوم فى مبدأ « عدم زواج المسلمة بغير المسلم » فكرة العنصرية القائمة على تمييز الشعوب بعضها على بعض ، بدافع العصبية الكريهة أو بدافع الغرور ، دون أن يكون هناك مبرر واقعى أو منطقى لهذا التمييز !

وفكرة (العودة الى القرآن الكريم) ، التى نادى بها ابن تيمية ، وتابعه فيها غيره من المصلحين بعده . . . لدفع ما ساد من عصبية جاهلية للمذاهب الكلامية والفقهية ، وما ترتب على ذلك من انقسام المسلمين الى طوائف انقسامها واضحا ! نادى ابن تيمية بها تطبيقا لقول الله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (١) . وهذه الفكرة ترمى فى نظره : أولا الى عدم تحكم الخلافات المذهبية والشروح العديدة المختلفة لتعاليم الاسلام من ظاهرية وباطنية وصوفية وفقهية - الى غير ذلك فى توجيه المسلمين ، وترمى ثانيا الى العودة الى صفاء التعاليم الاسلامية وبساطتها قبل تعقيدها بالشروح المفرضة أو القائمة على تعسف وعدم استقامة فى تخريجها . . . وبهذا وذلك

يمكن للجماعة الاسلامية أن تعود الى الوحدة أو على الأقل الى التماسك أو
عدم التضارب فى الآراء والسياسة .

ولكن المستشرقين عندما وقفوا على هذه الفكرة ورأوا اثرها الايجابى
فى حياة الجماعة الاسلامية المقبلة لو سارت فى طريقها الصحيح المرسوم
لها ، مالوا بها عن هذا الطريق ، وشرحوها بأن معنى العودة الى القرآن
والى عصر الصحابة الأول - رضوان الله عليهم - هو الرجوع الى الحياة
البدائية التى كانت للجماعة الاسلامية الأولى : فهى عندهم ليست سوى
جماعة بدائية ! ثم تراهم ينكرون على من يقول بهذه الفكرة أن يدعو الى
الاصلاح ، اذ الاصلاح فى نظرهم هو التطور ، هو الأخذ بأساليب المدنية
الحديثة والقوانين المعاصرة واسلوب الحكم الحديث ، فاذا طلب انسان
العودة الى العهد البدائى والأساليب البدائية باسم الاصلاح ، فهو اما مدع
للاصلاح ، أو غير فاهم لمعنى الاصلاح !

واذا ترك أصحاب الدراسات الاسلامية من المستشرقين دائرة شرح
المبادئ الاسلامية بما يحرفها ويشوه هدفها على هذا النحو ، فانهم يتركونها
الى جانب آخر رئيسى : فى الحياة الاسلامية وفى صلات المسلمين بعضهم
ببعض . . . انهم يتركون هذه الدائرة لينتقلوا الى مجال العلاقات بين الشعوب
الاسلامية ، ليزكوا الفرقة القائمة ، وليثيروا اسبابا اخرى للقطيعة وعدم
الاتصال : فيتحدثون عن الكرد والعرب فى العراق ، وعما بين الجنسين من
فوارق فى تصور الحياة وفهم العقيدة والأمانى القومية . وعلى هذا النحو
يتحدثون عن المفارقات بين العرب والبربر فى شمالى افريقية ، وبين سكان
الشمال وسكان الجنوب فى السودان ، وبين السنة والشيعة فى بغداد أو فى
ايران والبلاد الاسلامية الأخرى . وعلى الأخص يتحدثون عن العداء بين
شعب الجزيرة العربية - وما يسود فيها من مذهب محمد بن عبد الوهاب
من جانب ، وشعبى العراق وايران - وما يسود فيهما من اتجاه شيعى - من
جانب آخر . . . يتحدثون عن الفجوة بين الحكومات والسياسات فى الدول
الاسلامية . . . الخ الخ . . .

واذا اكدوا ذلك باسم علم الأجناس ، أو باسم طبيعة الشعوب ، فانهم
يخلقون هوة أخرى فى الاسلام باسم تباين البيئة الجغرافية والعوامل الثقافية
المقديمة للشعوب الاسلامية ، فالاسلام فى نظرهم ليس واحدا وانما هو متعدد ،

كان واحدا أيام الفترة البدائية - هكذا يقولون - انتهى نزل فيها الوحي ، وتوقف فيها المسلمون عن الشرح وسلموا أمرهم لبدأ (التفويض) وركزوا جهودهم للايمان والطاعة . ولكن بعد أن تدخل المسلمون بالشرح ، وأدخلوا ثقافتهم القديمة ونزعاتهم الموروثة فى شرح القرآن وتعاليم الاسلام ، لم يعد الاسلام ديننا واحدا (١) . بل هو ديانات اسلامية متعددة . . . وكلها ديانات ليس لها الطابع الاسلامى : بل ليس لها الاعتبار الدينى الاسلامى كذلك ، فهناك اسلام الهند ، واسلام تركيا ؛ واسلام البربر فى شمالى افريقيا ، واسلام مصر ، واسلام الملايو ، وأندونيسيا واسلام الصحراء الكبرى وافريقية السوداء . . . وكل اسلام يختلف عن الآخر ، ولكل اعتباره . . . والجميع مسلمون . وأفهامهم فى الاسلام افهام صحيحة ، اذ كلهم أخذ بالمصادر الاسلامية وآمن بالرسالة المحمدية . . . هكذا يستطرد منطقهم . . .

وفى هذا الشرح يدخل - بجانب ايجاد ثغرات وفجوات بين المسلمين بعضهم البعض - عامل آخر : وهو عامل التأثير بالمسيحية وبالاتجاه المسيحى . فكثير من العلماء المسيحيين يرون أن المسيحية دين فردى ، أو دين شخصى ، أو أنه يتكيف حسب الفرد ويتأثر بشخصه . أى ليست المسيحية ديننا يتكون من مبادئ ، وإنما هى شعور فردى ، واحساس شخصى بالأصول المقدسة . ان الوحي المسيحى ليس كتابا يتلى ويشرح ، بل هو (عيسى) نفسه تستحضر صفاته ويقتدى به فى نفس المؤمنين حسب اختلافهم فى ادراك هذه الصفات ، وحسب اختلافهم فى تحديدها . فالمسيحية - لأنها احساس وشعور فردى - ليست واحدة فى التصور والتبعية ، ومع ذلك فالمؤمنون بعيسى جميعا مسيحيون مهما اختلفوا فيما بينهم .

وبهذا التصور للمسيحية ، تأثر هؤلاء فى الحكم على الاسلام ، بالاضافة الى الرغبة فى اضعاف القيم الاسلامية وتقريب المسلمين . ولذلك لم يروا أن تاريخ الجماعة الاسلامية هو تاريخ لعلاقة المسلمين فى أزمنتهم المختلفة بالاسلام ، الذى تحددت أصوله واستقرت مبادئه بانتهاء الوحي المحمدى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً » (٢) ولم يفهموا أن الزمن الذى يمر بالمسلمين هو زمن يمر على علاقتهم بالاسلام ،

(١) يروج هذه الفكرة المستشرق الكندي Wilfred Smith فى كتابه : « الاسلام الحديث فى الهند » باللغة الانجليزية فى سنة ١٩٤٦ .

(٢) المائدة : ٣ .

وليس على الاسلام كمين وكرمسالة من رسالات السماء . . . بل جعلوا الاسلام نفسه يتطور ، ويضيف جديدا الى مبادئه بمرور الزمن ، تحت تأثير الأحداث المحلية والعالمية . ومن هنا ينصحون المسلمين بعدم التمسك بالماضى البعيد أو القريب فى تاريخ الاسلام ، وانما عليهم أن يصوغوا الاسلام صياغة جديدة ، ويبلوره فى صورة ثلاثم المدنية الانسانية القائمة : اذ ما صلح للماضى لا يصلح للحاضر ، لأن صلاحيته كانت مؤقتة ومقيدة بظروف العهد الذى ولى !! والمدنية الاسلامية فى تطورها هى التى تملئ على المسلمين تكييف الاسلام . ومعنى ذلك أن الاسلام الأول - ومنه فهم المسلمين الأول للقرآن - قد انتهى اعتباره ، والزمن وحده هو العامل الأساسى فى صياغة الاسلام صياغة جديدة ، وفى جعل المسلمين يسايرون المدنية الحديثة . بما فيها من قانون ، ومثل عليا للحياة ، ونظم للحكم ، وأسس لبناء الجماعة وعلاقة الشعوب بعضها ببعض . والاسلام كدين ليس مبادئه اذن ، بل هو مجرد نزعة الى تحسين الانسان والعمل على صفاء نفسه .

وكما أن الاسلام ليس واحدا ، إنما هو متعدد حسب تعدد شعوبه وحسب اختلاف العوامل الثقافية التى تأثر بها مسلمو هذه الشعوب فى فهم القرآن . كذلك هو متعدد حسب طوائف المسلمين : فهناك : اسلام المتصوفة واسلام الفقهاء ، ومتعدد حسب مصادره فهناك : اسلام القرآن الذى يختلف عن اسلام الحديث والسنة ، ويجب أن يمنح الاعتبار للجميع ، مع ما قد يكون - وكثيرا ما يكون - بين بعضها بعضا من اختلاف يصل الى درجة التناقض ، اذ أن جميع هذه الأنواع من الاسلام حقائق تاريخية سجلها التاريخ للمسلمين فى صلتهم بدينهم وهو الاسلام .

وهاتان الفكرتان : وهما فكرة تجدد الاسلام تبعا لأحداث الزمن وتوقيت بعض أحكامه ومبادئه ، وفكرة تعدده كديانات حسب الشعوب المؤمنة به أو حسب طوائفه ومصادره - فكرتان لهما كثير من السيادة والسلطان على اتجاه كثير من المسلمين اليوم فى مصر وخارج مصر فى البسلامد الاسلامية . وبلغ من تأثيرهما على متعلمى الشرق الاسلامى أن وجدنا عددا من المشتغلين بعرض الثقافة الاسلامية يروج لهما ، ويدعو اليهما بطرق متعددة .

وتكليف المستشرقين الإسلام على أنه نزعة روحية الى تحسين الانسبان والعنسل على صفاء نفسه ، يستتبع أيضا ابعاد الاسلام عن مجال علاقات الأفراد بعضها ببعض فى نظام عام ، يعبر عنه بالدولة أو الأمة .

أو الحكومة • ولو وجد اليوم بين الكتاب المسلمين من يقرر أن الاسلام بعيد عن أن توجد فيه هيئة للارشاد الدينى توفرت على دراسة الاسلام ، لأنه دين شخصى لا هيمنة فيه لشخص على آخر - لو وجد هذا النوع من الكتاب لم يكن الا مرددا لفكرة دعا اليها الاستعمار وتسرّيت من الفهم المسيحى بوساطة بعض الدارسين للاسلام من المستشرقين •

● ان فكرة ابعاد الاسلام عن مجال العلاقات بين الأفراد ... من وحى الاستعمار •

● وان فكرة توقيت الجهاد بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد صحابته ، أو فكرة الغائه اليوم ... فكرة استعمارية •

● وان فكرة أن الظروف الدولية تدعو المسلم الى الولاء لغير المسلم ، والى رضائه بحكومته فكرة استعمارية •

● وان فكرة أن الاسلام نفسه يتجدد ويخضع لعامل الزمن فى تطوره ... فكرة استعمارية •

وتستتبع هذه الفكرة عدم التقيد بتعاليم الماضى جملة فى تكييف الحاضر ..

● وان فكرة أن الاسلام - كدين - يتعدد بتعدد شعوبه وأجناسه ... بتعدد مصادره ... فكرة استعمارية •

● وان فكرة أن الاسلام دين فردى شخصى لا يصح أن يتدخل فى علاقات الأفراد بعضهم ببعض ... فكرة مسيحية استعمارية •

وهى تستتبع ما يقال من وجوب الفصل بين ما يسمى ديننا وبين ما يسمى دولة •

● وان تأسيس مبدأ الاسلام فى عدم زواج المسلمة بغير المسلم على فكرة العنصرية ... ومبدأ الجهاد فى سبيل الله على نزعة الميل الى الاعتداء والغزو ... ومبدأ قوامة الرجل على المرأة فى الأسرة على فكرة التفوق الجنسى ... وأمثال ذلك - من ضنح الاستعمار ، واثّر من آثار التجهيد

الرضاء بتحكمه ، بعد ضياع الشخصية الاسلامية ، وصهر مجموعة الشعوب الاسلامية فيما يسمى (بالعالمية) او الانسانية الدولية .

هذا بعض ما كان من شأن اضعاف القيم الاسلامية والتأسيس من التضامن والتكامل الاسلامي ، كمظهر من مظهرى النزعة الاولى فى الفكر الاسلامي فى صلته بالاستعمار الغربى ، وهى نزعة تمكن للاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية .

أما المظهر الآخر لهذه النزعة ، وهو مظهر تمجيد القيم الغربية المسيحية فى الفكر الاسلامي الحديث نتيجة لصلته بالاستعمار الغربى : فالسبيل الى الوقوف عليه ما تراه من ابراز التفوق الغربى فى الصناعة ، وزيادة الدخل الخاص والعام الناشء عن هذا التفوق . . . تلك الزيادة التى ترتب عليها رفع مستوى المعيشة وتيسير أمر الحياة الانسانية لدى الغربيين .

هذا التقدم الصناعى هو المنفذ ، أو النقطة التى يبتدىء منها الغربيون فى التدليل على رجاحة التوجيه الغربى ، وعلى سمو مقاييس الحياة الغربية فى السلوك الفردى والعادات الاجتماعية ، وعلى أصالة القيم المسيحية ، وقوة صلتها بتحرير الانسان من الجهل والفقر والمرض ، وقوة صلتها كذلك بانطلاق الانسان فى الحياة من غير خوف أو وجل !

والحضارة المادية الصناعية . . . هى اذن عنوان هذه القيم !!!

ومنطق ذلك : أن تخلف المسلمين فى مجال هذه الحضارة دليل على تخلف الاسلام فى قيمه ومبادئه ، وعلى اذلاله الانسان ، وتقييده فى المسير فى هذه الحياة ، طبقا لعقيدة التجبر فيه !

ما هى القيم المسيحية ذات الأثر الايجابى فى هذه الحضارة الصناعية ؟ أين هذه المبادئ والقيم المسيحية فى عرف كثير من هؤلاء العلماء الدارسين للثقافة الاسلامية ؟؟

ليست الا (شخص عيسى) ، يستوحى منه السلوك الخلقى فى هذه الحياة .

فليست هناك صلة بين المسيحية كدين وبين هذه الحضارة الصناعية الغربية المادية ، إلا أن المباشر لهذه الحضارة يعتنق المسيحية وينتسب الى الشعوب المسيحية ، وليست المسيحية ديناً للحضارة الانسانية ، وانما هي دين للسلوك الفردي في الحياة الانسانية .

ولكن تمجيد القيم الغربية المسيحية على هذا النحو ، وبهذا الربط من علماء المسيحية الدارسين للاسلام ، والمعارضين لمبادئه في الصور السابقة - أوجد صدى في حياة المسلمين وفي نفوس بعض الكتاب والمفكرين من المسلمين . فالحديث عن العلم Science وعن الطريقة العلمية ، والدعوة الى مسايرة خطواته مقترنة بالتقليل من قيمة التراث الماضي - وهو التراث الاسلامي - ينبىء عن هذا الأثر . العلم يدعو اليه الاسلام وتدعو اليه الحياة نفسها ، ولكن اقتران الدعوة الى العلم بالغض من قيمة الاسلام آية على أن منطق ربط الحضارة الصناعية الغربية بالقيم المسيحية أخذ طريقه في الحياة الاسلامية ، وعلى أن المقابل لهذا الربط : وهو أن تخلف المسلمين انما هو لتخلف مبادئ الاسلام وبدايتها - له وزنه وأثره في توجيه الفكر الاسلامي الصادر من المسلمين .

النزعة الثانية :

أما النزعة الثانية في دراسة الغربيين للاسلام والثقافة الاسلامية . وهي تأكيد الروح الصليبية فتتضح ايما وضوح في كتابة المستشرقين الفرنسيين ! فكتاباتهم لا تنبىء فحسب عن ميل لاضعاف المسلمين ، بل تنم عن حقد على المسلمين ، وعن سخرية وتهكم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبرسالته الالهية !

نعم قام أساس الاستشراق على أن الاسلام من صنع محمد ، فالاسلام دين بشري ، وعلى أن الرسول لفق فيه من المسيحية واليهودية ، وأنه حُرف في نقله تعاليم هاتين الديانتين : اما لأنه لم يستطع فهمها - كما يذكرون ، واما لأن نفسه لم ترتفع الى مستوى عيسى حتى يتصوره على حقيقته ، ولذلك أنكر محمد على عيسى أنه ابن الإله ، وبالتالي أنكر التثليث ، وتشبث بالتوحيد وببشرية الرسول ، نعم : قام الاستشراق على مثل هذا الأساس ، ولكن المستشرقين يختلفون فيما بينهم في تصوير آرائهم ، وفي تقرير شروحهم لمبادئ الاسلام . وأشدهم حدة وعاطفة وهوى جامحا ، وحيدة عن أدب الكتابة ، فضلا عن البعد عن الأسلوب العلمي في الدراسة

والحكمة . مستشرقو فرنسا . ومستشرقو الكتلكنة على العموم فى اوربا
وامريكا .

ولو فتشنا عن السبب لوجدناه فى احتضان فرنسا للكتلكة . وفى
زعامتها للحملات الصليبية الماضية لاسترداد بيت المقدس من البرابرة
(المسلمين) .

فروح الصليبية لم تزل حية فى نفوس الفرنسيين ، ولم يزالوا يصعدون
عنها فى أحكامهم عن الاسلام والمسلمين ، وفى معاملاتهم للمسلمين كذلك ،
الخاضعين لاستعمارهم أو لسيطرتهم بوجه ما ، وفى توجيه سياستهم نحو
المسلمين الخارجين عن نفوذهم !

لم أر فى دراستى للاستشراق حتى الآن مسيحيا بروتستانتيا عالجا
التراث الاسلامى بأسلوب الكاثوليكي ، ولا بروحه الحاكمة الجامعة !!

يقول (كيمون) المستشرق الفرنسى فى كتابه « باثولوجيا الاسلام » :
« ان الديانة المحمدية جذام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعا ، بل
هى مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولى يبعث الانسان على الخمول
والكسل ، ولا يوقظه منهما الا ليسفك الدماء ، ويدمن على معاقرة الخمر
ويجمع فى القبائح ، وما قبر محمد الا عمود كهربائى يبعث الجنون فى رؤوس
المسلمين ، ويلجئهم الى الاتيان بمنابهر الصرع العامة والذهول العقلى ،
وتكرار لفظة « الله » الى ما لا نهاية ، والتعود على عادات تنقلب الى طباع
أصيلة : ككراهة لحم الخنزير والنبيد ، والموسيقى ، وترتيب ما يستنبط من
أفكار القسوة والفجور فى الذات ... » (١) !

هذا الاتجاه من اتجاهى الفكر الاسلامى الحديث فى صلتة بالاستعمار
الغربى : هو الاتجاه المالىء للاستعمار والمهد لحكمه والرضاء به ، سواء
كان من المسلمين أنفسهم أو من غيرهم . لأن تفكير غير المسلمين فى هذا
الاتجاه لم يبق منفصلا ولا بعيدا عن العقلية الاسلامية داخل البلاد الاسلامية ،
بل كان أهم رافد لتبلور هذا الاتجاه نفسه بين المسلمين . وان الحديث عن

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٩ .

الاستشراق اذن هنا حديث عن خطر نفذ الى المسلمين ، ووجد أعوانا له من أرياب الفكر والقلم والعلم والسياسة في الشعوب الاسلامية ٠٠٠ ويكاد يكون هو العامل الموجه لما نسميه بـ « الفكر الاسلامي الممالئ للاستعمار الغربي » .

هناك مصدر آخر لم أشأ الحديث عنه الآن ٠٠٠

انه كتب الرحلات التي كتبها الرحالون المسيحيون المتجولون في الديار الاسلامية . فهذه الكتب كتبت بأسلوب تهكمي ، وروح قصصية اختراعية ، تغذي خيال الشعوب المسيحية الغربية والأمريكية ، ولها أثرها السلبي في تصوير الاسلام والمسلمين - وهو اثر قوي - على هذه الشعوب !

ولم أشأ الحديث عن هذه الكتب ، لأن صلتها - كمظهر دخل البلاد الاسلامية - بالفكر الاسلامي واهية ، ولأن أغلبها غير معروف للمسلمين حتى الآن .

الباب الثاني

اتجاه مُقاومة الاستعمار الغربي

- مقاومة مزدوجة •
- جمال الدين الأفغاني •
- محمد عبده •

مقاومة مزدوجة

لم يستطع الاستعمار الغربى أن يتفرد بالتوجيه داخل الشعوب الاسلامية ، رغم ما بذله فى سبيل تفريده بذلك من مال وسلطة ودهاء فى السياسة ، وتبشير بالفكر الأوروبى وبالمسيحية ، وتأسيس للمسلمين فى صور شتى : فى مستقبلهم ، وفى علاقتهم بأسلامهم . بل وجد مقاومة له ومعارضة لذلك الاتجاه الفكرى الذى خلقه أو أوصى به .

أخذت المقاومة للاستعمار الغربى طابعا سياسيا ، ولكن قامت على توجيه اسلامى وعلى فكر اسلامية أصيلة . وتكون من هذا التوجيه ، وهذه الفكر الاسلامية الأصيلة معا ، ما نسميه : « بالاتجاه الفكرى الاسلامى المقاوم للاستعمار الغربى » .

وكان لابد لهذا الاتجاه أن ينقد الاتجاه الآخر المقابل له ، وينقد عناصره الفكرية : سواء من الوجهة المنطقية الانسانية ، أم من الوجهة الاسلامية . وفى الوقت الذى يقوم فيه بالنقد كان لزاما عليه كذلك أن يعرض خطة عملية لمقاومته ، ومقاومة الداعين له والمساعدين على الدعوة اليه .

ولذلك نرى هذا الازدواج فى الدعوة الى مقاومته : نرى نقدا نظريا ، ومنهجيا عمليا وبعبارة أخرى نرى : سياسة ، ودينا .

أما النقد النظرى : فيعرض لمثالب العناصر الفكرية أو المذهبية التى تعين الاستعمار فى استعمارهم . . . فنرى : نقدا لحركة السيد أحمد خان ، ونقدا آخر للقاديانية ، ونقدا ثالثا للاستشراق الغربى الذى البس ثوب العلم . ونرى الناقدين لهذه العناصر يضعون منهاجها فكريا آخر لتقوية المسلمين فى معارضتهم للاستعمار ، وفى صلتهم بالاسلام وفهمهم لمبادئه ، فهما يمكنهم من السير فى الحياة القائمة

● نرى « جمال الدين الأفغانى » : يحمل على السيد أحمد خان ، وينقد اتجاهه الطبيعى نقدا مرا فى كتاب سماه : « الرد على الدهريين » . وفى الوقت نفسه يدعو المسلمين جميعا الى العودة الى القرآن الكريم ، ونبذ الخصومة المذهبية ، والرجوع الى حال المسلمين الأول ، قبل انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع العباسيون باسم

الخلافة ، دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه فى الدين والاجتهاد فى أصوله وفروعه ، كما كان الراشدون رضى الله عنهم (١) .

● ونرى « محمد اقبال » يهاجم القاديانية هجوما عنيفا من الوجهة الاسلامية والوطنية ، وفى الوقت نفسه يكتب كتابه : « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » Re-construction of Religious Thought in Islam ويوضح فيه محاولته لتقرير (علم الكلام) الاسلامى فى صورة حديثة ، كما يوضح مزايا التعاليم الاسلامية فى خلق جماعة حية قوية ، ويطلب الى المسلمين أن يفهموا الاسلام فى ضوء الحياة المعاصرة ، وأن يسموا فى تكييفها وطبعها بطابع اسلامى بدلا من وقوفهم عند حد مفاهيم عصر الركود للمبادئ الاسلامية ، تلك المفاهيم التى لم يعد التمسك بها الآن ذا أثر ايجابى فى حياة المسلم الحاضرة .

ونرى « الشيخ محمد عبده » يهاجم الاستشراق ، ثم يضطره هذا الهجوم الى الكتابة عن مزايا الاسلام بالنسبة للمسيحية . وفى ذات الوقت يضع منهجه التربوى لفهم اسلام القرآن والسنة الصحيحة بدلا من اسلام المتكلمين ، واسلام ارباب الكتب المتأخرة التى كانت تعيش فى عزلة عن الحياة العامة . وهذه الحياة العامة نفسها ، كان طابعها هو الانقسام الى شيع ، والتعصب والتقليد الضار ، والضعف السياسى والاقتصادى ... وسينعكس هذا كله على كتابات العصر لو عاشت فيه . ويضع محمد عبده منهجه لاصلاح الأزهر على أمل أن يدرك أهله ورواده - وهم أصحاب الثقافة الاسلامية ، والثقافة القومية الوطنية : الثقافة الأصلية فى هذا الشرق الاسلامى - رسالة الاسلام : فى نفسها كمبادئ وتعاليم ، وكذا بين المسلمين كجماعة لها شخصيتها ولها هدفها فى الحياة .

نرى الشيخ محمد عبده يدعوا الى القرآن والرجوع الى عهد صدر الاسلام فى طريق فهمه ، والوحدة حوله . وفى الوقت نفسه يفسر القرآن بما يعيد على اسماع المسلم صلة الاسلام بالحياة ، وانتزاع التوجيه فيها من مبادئه ، ومن خطة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصحابته رضوان الله عليهم .

كان ثلاثتهم من المفكرين .

وكان ثلاثتهم من السياسيين أصحاب التوجيه ضد الاستعمار الغربى ... وليسوا من أصحاب السياسة الحزبية .

(١) العروة الوثقى : ص ٧٨ .

محمد جمال الدين الأفغاني

١٨٢٩ - ١٨٩٧
كاتب كاشف للاستعمار الفرنسي

« جمال الدين الأفغاني » ، زعيم من زعماء الحركات الإسلامية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، يختلف بعض الاختلاف عن زعيمين آخرين سابقين عليه هما :

● « محمد بن عبد الوهاب » ، في القرن الثامن عشر .

● و « محمد بن علي السنوسي الكبير » ، في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

كل من هذين ٠٠٠ عاش في الصحراء ، وان ارتحل عنها فإلى داخل البلاد الإسلامية . وبعض هذه البلاد شبيه ببعض : في سيادة البدعة فيها ، واختلاف المسلمين إلى شيع وأحزاب ، وفي ضعف الأفراد ، واستبداد الحكومات أو الولايات ، والرضا من الحياة بـ « الوسيلة والشفاعة » والاكتفاء بالقعود عن السعي الجدى في طلب الرزق أو تنميته أو المحافظة على كرامة الجماعة أو مجدها .

كل من هذين ٠٠ لم ير في مجال نشاطه إلا « العيوب ، الداخلية . فأخذ يكافحها باسم الإسلام ، وعلى أساس من الإسلام . والإسلام الذى رآه كلاهما أساساً للدعوة الإصلاحية ، هو إسلام المصدر الأول : فى فهمه ، والتمسك بمبادئه ، وفى موقفهم فى الحياة من أجله .

لم يعرف كل منهما نظم الغرب فى حياة الأوروبيين بعد نهضته ٠٠٠ لم يعرف كل منهما معرفة مباشرة حياة عملية أخرى ٠٠٠ مستقيمة نوعاً ما عن حياة المسلم فى ذلك الوقت ، . تفسير فى مكان آخر وراء رقعة العالم الإسلامى ، ويسنودها صالح الأمة لا صالح الحاكم ، ويسيطر عليها صالح الأفراد جميعاً لا صالح الراعى وحده !

أما « جمال الدين » ... فيجانب وقوفه على عيوب الحياة الإسلامية ،
رأى رؤية مباشرة لونا ايجابيا من الحياة ، خاليا من كثير من هذه العيوب
والنقائص ...

ارتحل أولا فى بلاد الهند ، ومصر ، والحجاز ، وايران ، والعراق ،
واستانبول - من بلاد الشرق * وارتحل ثانيا الى لندن ، وباريس ، وميونخ
فى ألمانيا ، وبطرسبرج فى روسيا - من بلاد الغرب ...

ورحلته هنا وهناك ، كشفت له : عن ضعف فى جانب ، وقوة فى جانب
آخر ، واستكانة فى جانب وتحفز فى جانب آخر ! وكشفت له عن أن هذا
التحفز من الجانب الآخر ، إنما هو ليلتهم هذا الجانب المستكين وليذله ،
وليبدل وضعه فى التاريخ !

ومعرفة جمال الدين بالاسلام ، ثم وقوفه على المسيحية ، أراه أن
الاسلام فى نفسه أداة قوة ومنعة وعزة وسطوة ، بينما مسيحية الغربيين
وسيلة للضعف والاستكانة !!

ولذا يقول :

« ... وبعد ، فموضوع بحثنا الآن : الملة المسيحية الإسلامية . وهو
بحث طويل الذيل ، وإنما نأتى فيه على اجمال ينبئك عن تفصيل ... »

« ان الديانة المسيحية بنيت على المسالمة والمياسرة فى كل شئ ، وجاءت
برفع القصاص واطراح الملك والسلطة ، ونبد الدنيا وبهرجها . ووعظت
بوجوب الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها ، وترك أموال السلاطين
للسلاطين ، والابتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية ، بل والدينية !
ومن وصايا الانجيل من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر . ومن
أخباره : أن الملوك إنما ولايتهم على الأجساد وهى فانية ، والولاية الحقيقية
الباقية على الأرواح هى لله وحده !

« والديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة ،
والافتتاح والعزة ، ورفض كل قانون يخالف شريعته ، ونبد كل سلطة لا يكون
القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها . فالناظر فى أصول هذه
الديانة ، ومن يقبرا سورة من كتابها المنزل يحكم حكما لا ريب فيه بأن
المعتقدين بها لابد أن يكونوا أول ملة حربية فى العالم ، وأن يسبقوا جميع

المثل الى اختراع الآلات القتالة ، واتقان العلوم العسكرية ، والتبحر فيما يلزمها من الفنون . كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها ! ومن تأمل فى آية : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » (١) - أيقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة ، وطلب كل وسيلة الى ما يسهل سبيلها ، والسعى اليها بقدر الطاقة البشرية ، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه ! ومن لاحظ أن الشرع الاسلامى حرم المراهنة الا فى السباق والرماية ، انكشف له مقدار رغبة الشارع فى معرفة الفنون العسكرية والتمرين عليها (٢) .

ونتيجة هذا التنقل بين البلدان فى نفس « جمال الدين » مع المفارقات التى رآها فى حياة المسلمين وحياة الغربيين : هى أن تكون دعوته الى التعجيل بحياة ايجابية متكاملة داخل البلاد الاسلامية أقوى ، او على الأقل تسير جنبا الى جنب مع الدعوة الى مكافحة العيوب الجزئية الداخلية ، وهى عيوب نشأت عن اهمال الإسلام بسبب ما تراكم عليه من غبار !!

كان جمال الدين الأفغانى - لهذا الاتصال المباشر بالغربيين - يضع امام سامعيه « مثلاً منظورا » من الحياة يريد أن يصل اليه المسلمون ، ولكن عن طريق التمسك باسلامهم الذى أودع فى كتاب الله . . . وليس عن طريق ذاك الذى شوهته العقول المغرضة وحرفته الألسنة الملتوية !!

بينما كان المثل الذى كان ينشده محمد بن عبد الوهاب يعيش فى تاريخ الماضى وهو حال المسلمين الأول ، وهو كذلك « أمل وغاية » يقدم عليه التابعون للدعوة بدافع محض الاعتقاد والتصور المثالى ، أكثر من دافع الحقيقة المشاهدة !

وعلى هذا النحو كان موقف الفريقين : جمال الدين من جانب ، ومحمد بن عبد الوهاب والسنوسى الكبير من جانب آخر ، فى الدعوة الى مقاومة النفوذ الخارجى للاسلامى

● محمد بن عبد الوهاب ، وعلى سنته محمد بن على السنوسى الكبير ! كلاهما يقف فى تكتيل المسلمين ضد النفوذ الخارجى عن طريق استعراض اوصاف الكفر والايمان فى ذهن المسلم ، وما يجب على المسلم اتباعه

(١) الأنفال : ٦٠ .

(٢) مجموعة العروة الوثقى : ٦٤ - ٦٩ .

فى شأن الولاية العامة قبل غير المسلم من الحكام والولاة ، اذا قىض
لهؤلاء ان يديروا امر المسلمين !

● ولكن جمال الدين الأفغانى كان - الى جانب ذلك - ينتزع الأمثلة من
تاريخ الشعوب ، ومن تاريخ الأمة الاسلامية نفسها ، كما ينتزع الشواهد
المحسوسة التى تفزع المسلمين من السياسة الاستعمارية فى البلاد
الاسلامية (فى الهند ومصر على الخصوص) ٠٠٠ هذه الأمثلة التى كان
ينتزعها من شواهد الحياة الاسلامية ومظاهرها فى وقته ، مع بيان
مدى الاعيب السلطات الأجنبية ودساتئها ، وهدفها الذى نهايته بسط
النفوذ الأوربى لصالح الجماعة الأوربية وحدها على رقعة العالم
الاسلامى .

هذا الاحتكاك المباشر نفسه هو الذى أظهر حركة جمال الدين فى
صورة حركة سياسية ٠٠٠ وهو نفسه السبب فى ان يلقى جمال الدين بمركز
الثقل فى نشاطه على « الحرية السياسية » فى الشرق الاسلامى « للمواطنين
جميعا : مسلمين ومسيحيين » .

● بدا فى نشاطه الحديث عن « الأمة » اكثر من الحديث عن المسلم
والحديث عما يجب ان يكون من صلة بين الحاكم والأمة من تبادل
المشورة بينهما لا على نحو ان يكون أولهما سيدا والطرف الآخر مسودا
ومستبعدا !!

● كما بدا الحديث عن مقاومة الاستعمار الغربى فى صورة سافرة ٠٠٠٠

● بعد ذلك كله ٠٠ اكثر من الحديث عن مقاومة البدع ، أو محاربة فرقة
معينة من الفرق الاسلامية !

تلون نشاطه بهذا اللون السياسى العام ، ولكن عماد هذا النشاط
وأساسه الذى يقوم عليه ومصدره الذى يجب ان يخرج منه : بقى « القرآن »
والقرآن وحده يقول : « لا التمس بقولى هذا - فى الدعوة الى الوحدة - أن
يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، فان هذا ربما كان عسيرا ،
ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل
ذى ملك على ملكه يسعى بجهد له حفظ الآخر ما استطاع ، فان حياته بحياته
وبقاءه ببقائه » (١) .

(١) مجموعة العروة الوثقى ص : ١٩٢

ان حركة جمال الدين الافغانى هى فى واقع الامر امتداد للكفاح الاسلامى فى تاريخ الجماعة الاسلامية ، وليست حركة منعزلة عن غيرها ان اساسها كاساس اية حركة كفاحية اسلامية ماضية ، وغايتها ذات الغاية لهذه الحركات جميعها .

لقد ركز الاسلام جهده فى اول امره وفى جماعته الاولى : لنشر دعوته .

ثم بعدما انتشرت هذه الدعوة ، تحولت جهوده - فى آخر عصر الامويين لمكافحة « الزندقة » الشرقية التى هى من مخلفات العقائد السابقة فى الشرق ، والتى نفذت الى الجماعة الاسلامية فى صورة او اخرى . فنشأت مدرسة « الاعتزال » الكلامية ، ثم نشأت على اثرها مدارس اخرى تعارضها ، او تحاول ان توفق بينها وبين اتجاه اخر فى الجماعة الاسلامية .

وهنا ابتدا الاسلام يكافح من اجل بقائه والحرص على سلامته ، وليس من اجل انتشار دعوته ، كما كان الحال فى الجماعة الاولى وعلى عهد الرعيل الاول .

● ثم انتقل ثقل النشاط فى عصر العباسيين لمسانقة الفكر الاغريقى او مهاجمته ؛ وهو دخیل على الجماعة الاسلامية . وبذلك استمر الوضع السابق فى الكفاح ، وهو الكفاح من اجل البقاء والسلامة الذاتية .

● ثم تحول هذا النشاط قبيل سقوط بغداد ، وبعد سقوطها على يد التتار (٦٥٦ هـ) ، الى مقاومة الاعتداء الخارجى المسلح - وليس الاعتداء الفكرى - ممثلا فى غارة الصليبيين من جانب ، والتتار من جانب اخر . وفى الوقت نفسه اتجه جزء من هذا النشاط الى مقاومة الضعف الداخلى الذى تمثل فى اثر « الباطنية » وتعاليمها ، وفى غلو « المتصوف » فى تصور صلة الله بالانسان على نحو حلولى ، كما يتضح عند ابن عربى والحلاج ، وكان زعيم هذه المقاومة الخارجية والداخلية ابن تيمية ، فى القرن الرابع عشر الميلادى وكان الكفاح الاسلامى كذلك من اجل البقاء والسلامة الذاتية .

● الى ان جاءت الحركة الوهابية فوضعت ثقل الكفاح على مقاومة الضعف الداخلى ، وهو ضعف يستند الى تعاليم الباطنية ، وانحراف فريق من المتصوفة . ومع ذلك لم تغفل هذه الحركة مقاومة الهجوم الخارجى الذى بدت طلائعه فى ضعف الخلافة العثمانية ، تحت الضغط السياسى : الروسى القيصرى المسيحى ، والانجليزى ، والاوربى بوجه عام .

● حتى جاء جمال الدين الأفغانى فأعاد ميزان الكفاح مرة ثانية نحو مقاومة الاعتداء الخارجى ، وهو اعتداء ظهر فى ثوب سياسى • فبدت لذلك حركة جمال الدين سياسية ، أكثر منها دينية ، مع أنها قامت على الإسلام ، واستندت إليه فى خطواتها ، وفى تحديد غايتها •

وهكذا كان لموضوع الكفاح اثر فى تلوين الكفاح نفسه ...

- على أيام المعتزلة كان الكفاح الإسلامى كفاحا دينيا ، أو « كلاميا » •
- وعلى أيام الفلسفة الاغريقية كان كفاحا فكريا ، أو فلسفيا •
- وعلى أيام ابن تيمية كان كفاحا ضد الصليبيين أو التتار •
- وعلى أيام ابن عبد الوهاب كان كفاحا ضد البدعة والخرافة •
- وعلى عهد جمال الدين الأفغانى كان كفاحا سياسيا ضد الاستعمار الغربى •

وفى كل حركة من هذه الحركات ... كان الدين أساسا اوليا ، وفى الوقت نفسه كان هدفا أخيرا وغاية مطلوبة •

حركة « جمال الدين الأفغانى » فى مظهرها حركة سياسية ، وفى جوهرها حركة اسلامية ...

● كان جمال الدين يتحدث عن « وحدة المسلمين » مرة ، وعن « حكومات اسلامية مستقلة يرتبط بعضها ببعض فى « شبه اتحاد » مرة أخرى • ومع ذلك فالشئ الذى لم يتغير عنده هو الدعوة الى الأخذ بتعاليم الإسلام ، سواء فى قيام الحكومة الواحدة أو فى ارتباط الحكومات المختلفة •

● يتحدث عن أخذ ما عند الغرب من حضارة ومدنية وعلم ... ولكن على أساس أن يكون ذلك فى تلاؤم مع الإسلام ، أو لأن الإسلام يدعو إليه •

● ويتحدث عن مقاومة الاستعمار الغربى - وبالأخص عن مقاومة الاستعمار الانجليزى ، ولكنه فى حديثه عن ذلك يتكئ على الإسلام ، ويطلب تحقيق تعاليمه •

● ينقد سلطان الأستانة وشاه ايران وخسروى مصر ، لأن كل واحد من هؤلاء لا يرغب فى إعطاء الشعب حريته فى الرأى والقول والمشورة ،

ولا يرغب في اعطاء الشعب دستوراً يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكومين . يأتي نقده لمصلحة الشعب ، فتبدو عليه مسحة العمل السياسي . . . ولكن هذا النقد أسس على الاسلام وعلى مبادئه التي تصون هذه المقدسات : حرية الشعب ، وسيادته ، ووضع الحاكم منه وضع المنفذ لمشيئته ، لا وضع السيد صاحب السيادة المطلقة عليه .

● يدعو الى الترابط الوثيق بين المسلمين وغير المسلمين في الأوطان الاسلامية والى عدم التمييز بين مسلم وغير مسلم ، فتبدو دعوته هذه في مظهر « الشرقية » أو « الوطنية » - تبدو سياسية . ولذلك يميل بعض المؤرخين لجمال الدين الى أن يسمى حركته هذه بـ « الحركة الشرقية » . . . ولكن هو في دعوته هذه مسلم ، وعمله عمل اسلامي . لأنه يستند الى الاسلام في تاريخ الفتوح ، وفي تعاليمه في الصلة بين المسلم وغيره ، سواء في مكان واحد ، أو مكانين مختلفين .

● يدعو الى نبذ الخصومة بين الشيعة والسنة ، ليؤلف بين سلطتين قويتين في رقعة العالم الاسلامي اذ ذاك : بين سلطة ايران وسلطة القسطنطينية ، بعد زهاب دولة الهند الاسلامية ، فيبدو لذلك سياسياً أو وسيطاً في مجال السياسة . ولكنه هو يدعو بدعوة الاسلام في ذلك .

● يحارب المذهب الطبيعي - الدهري - الذي انتشر في الهند ١٨٧٩ م ، والذي قال فيه : انه سيفرق المسلمين هناك الى طائفتين : طائفة القديم وطائفة الجديد ، طائفة اصحاب الطاعة والولاء للحاكم المستعمر ، والطائفة الأخرى المناوئة المقاومة لنفوذه وولايته ، كما سيفرق بين مسلمي الهند من جانب والخلافة العثمانية من جانب آخر . فيظهر مرة أخرى في دعوته هذه بمظهر الرجل الذي يريد أن يحافظ على وحدة الامبراطورية الاسلامية الجغرافية ، ولكنه في هذا الرد يقاوم الالحاد الديني بصفة عامة ، ويوضح ضرورة الدين للمجتمع الانساني ، أي دين . ثم يذكر مزايا الاسلام ، التي تكفل للانسان متعة في هذه الحياة أرفع بكثير من تلك المتعة التي يهيئها له اعتناق المذهب الطبيعي (المادي أو الدهري) . فهو في هذا مسلم ، وعمله عمل اسلامي كذلك (١) .

ويعنينا الآن بالذات مقاومته للفكر الاسلامي الذي قام لخدمة الاستعمار .

(١) راجع مجموعة العروة الوثقى : ص ٤٧١ - ٤٧٧ .

مقاومة جمال الدين للاستعمار الغربى وللفكر الاسلامى المعاون له

● الرد على الدهريين فى الهند :

« جمال الدين » يرى أسلوب الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية يتخذ صوراً مختلفة للقضاء على الشخصية الاسلامية التى مصدرها القرآن ، والتى تجمع بين المسلمين فى رباط واحد • وأخطر صورة يراها من بين الصور ، تلك الصورة ، التى تسعى لافساد عقيدة المسلم : اما بتشكيكه فيها ، او بمحاولة صرفه عنها • وعنى بذلك المذهب الطبيعى ، وهو ما سماه بـ « المذهب الدهريين فى الهند » • فهو سلاح خطر ضد المسلمين : ضد قوتهم فى وحدتهم • وضد مصدر هذه القوة : الذى هو الاسلام • وخطورة هذا المذهب على الاسلام فى نظر جمال الدين – وان كان تحدياً للدين من حيث هو دين – أن الذين يدعون اليه فى الهند « لبسوا ثوب المسلم » وقصدوا الى اضعاف المسلم بالذات فى عقيدته – كما نقلنا عنه فيما مضى (١) •

ومع أنه صريح فيما نقل عنه سابقاً بتحديد من سماهم جماعة الدهريين فى الهند ونياتهم من نشر هذا المذهب بين المسلمين ، ذكر فى موضع آخر بأنه لا يقصد توجيه الرد الى هذه الجماعة ، ولا الى التشنيع عليهم ، وانما قصده احقاق الحق فى ذاته فقط ••• يقول (٢) :

« ولا يظن ظان انا نقصد من مقالنا هذا تشنيعاً بهؤلاء الطبيعيين فى الهند ••• كلا ! ان هؤلاء لا نصيب لهم من العلم ولا من الانسانية ، فهم بعيدون من مواقع الخطاب ، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض ••• وانما غرضنا الاسلى اعلان الحق واظهار الواقع » !! •

(١) مجموعة العروة الوثقى : ص ٤٧٢ – ٤٧٧ •

(٢) فى كتابه الرد على الدهريين : ص ٢٨ – ٢٩ •

ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور :

- بيان ضرورة الدين للمجتمع .
- وبيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع .
- ثم مزية الاسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى .

الدين ضرورة للمجتمع :

يرى جمال الدين أن العقيدة الدينية - كعقيدة ، تكفل للمجتمع الانساني
ثلاثة عناصر رئيسية :

- الحياء .
- والأمانة .
- والصدق .

ويفيض في شرح هذه العناصر ، وضرورتها للسلوك المستقيم في
المجتمع ... مرة عن قيمتها في نفسها ، وأخرى عن بيان أن المذهب الطبيعي
لا يجتمع معها ، فضلا عن أن يكفلها ... وفي بيانه هذا ، يسلك طريق
« السبر والتقسيم » . يقول (١) :

« أن وهم الدهري لا يجتمع مع فضيلة الأمانة ، والصدق ، وشرف
الهمة ، وكمال الرجولة . وذلك لأن الانسان له شهوات لا تحد ...

وان الطبيعة لم تحدد طريقا معيناً لتحصيل هذه الشهوات ، فطريقها :

- اما بالسيف والقوة : وهذا يفضي الى سفك الدماء والتخريب ...
- واما شرف النفس . وشرف النفس محدود بالعرف والعادة ، وليس له
مقياس عام .
- واما الحكومة : وهي لا تعرف الا الاعتداءات الواضحة ، اما المفسد
المموه فلا تعرفها ... على أن رجالها قد يكونون أيضا من المفسدين .

(١) ملخصا من صفحات ٧١ - ٨٠ من كتاب : الرد على « الدهريين » .

● وأما الاعتقاد بمدير الكون ، وبأنه مالك الجزاء فى الحياة الأبدية ، وذلك هو المتعين . . .

ويعقب بعد ذلك بقوله :

« فتبين مما قررنا أن الدين - وإن انحطت درجته بين الأديان وهى أساسه فهو أفضل من طريق الدهريين ، وأجسب بالمادية ونظام الجماعة الانسانية ، وأجمل أثراً فى عقد روابط المعاملات ، بل فى كل شأن يفيد المجتمع الانسانى وكل ترق بشرى الى أية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الأولى . فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب الفردى لسعادة الانسان . فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق ، ولم يخالطه أباطيل من يزعمونه ، ولا يعرفونه ، فلا بد أن يكون سبباً فى السعادة التامة والنعيم الكامل ، (١) .

اضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع :

أما اضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع ، فجمال الدين الأفغانى يوضحها بذكر أمثلة من تاريخ الجماعات المختلفة ، التى سيطر عليها هذا المذهب فى فترة من تاريخ حياتها قديماً وحديثاً . ويرى أن المذهب الطبيعى قد برز فى صور متعددة على هذا النحو :

- مذهب (أبيقور) : فى الشعب الاغريقى (٢) .
- مذهب (مزك) : فى الشعب الفارسى (٣) .
- مذهب (الباطنية) : فى الجماعة الاسلامية (٤) .
- مذهب (فولتير ، وروسو) : فى الشعب الفرنسى (٥) .
- مذهب (العصر الجديد) : فى تركيا (٦) .

-
- (١) الرد على الدهريين : ص ٨٢ - ٨٣ .
 - (٢) الرد على الدهريين : ص ٥٠ - ٥٤ .
 - (٣) الرد على الدهريين : ص ٥٤ - ٥٧ .
 - (٤) الرد على الدهريين : ص ٥٨ - ٦٣ .
 - (٥) الرد على الدهريين : ص ٦٣ - ٦٥ .
 - (٦) الرد على الدهريين : ص ٦٦ .

● مذاهب (الاشتراكية ، الاجتماعية) : فى أوروبا ، وبخاصة فى الشعب الروسى (١) .

● مذهب (المورمان) : فى أمريكا (٢) .

ويقول جمال الدين شارحا لذلك :

« ان حياة الشعب الاغريقى فسدت بإياحية المذهب (الأبيقورى) ، وكذلك فسدت الحياة فى الشعب الفارسى عندما تأثرت (بمزدك) .

والمسلمون عندما دخلت عليهم الباطنية (٣) (بمذهبهم فى القرن الرابع الهجرى) بمصر ، أفسدت حياتهم !! وهو يرى أن ضعف المسلمين ابتداء حقيقة منذ ظهور (الباطنية) ، والعقائد الطبيعية - أو الدهرية - وليست الحروب الصليبية هى بداية هذا الضعف وأمارته ، بل كانت إحدى نتائج هذا الضعف . وهذه العقائد هى إذن التى مهدت لهذه الحروب الصليبية ، وكذا لحرب التتار (٤) .

وينسب الى الباطنية أنهم يقولون : « ان الله منزّه عن مشابهة المخلوقات . . . ولو كان موجودا لأشبه الموجودات ، ولو كان معدوما لأشبه المعدومات ، فهو لا موجود ولا معدوم » (٥) .

(١) الرد على الدهريين ص ٦٧ - ٦٨ .

ونلاحظ أن جمال الدين فى ترجمة المصطلحات : كان يطلق « الاشتراكية » على الشيوعية Communism « الاجتماعية » على الاشتراكية Socialism .

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٩ .

(٣) وقد تعرف بطائفة « النصيرية » - نسبة الى « محمد بن نصير » كان من أتباع الامام الشيعى الحادى عشر : الحسن العسكرى ، ثم انفصل عنه وادعى الألوهية ، وتسمى الطائفة أيضا « العلوية » . ومقرها اليوم فى سوريا فى جبال اللاذقية ، ويبلغ عدد أفرادها ٣٥٦ ألفا . وسميت بالباطنية لأنها تستبطن التثليث : الأول « روح الله » ، وهى - على ، والثانى المظهر الخارجى لروح الله - وهو « محمد » ، والثالث ناشر الشريعة - وهو سلمان الفارسى .

(٤) الرد على الدهريين ص ٦٧ .

(٥) الرد على الدهريين ص ٥٩ .

ثم يقول : « الفرنسيون حتى القرن الثامن عشر كانت لهم أخلاق فاضلة : قوامها الترابط وعدم الانحلال ، حتى ظهر فولتير وروسو ، وسخرا من الدين والآله ، فبدأ التحلل على أشده . وأراؤهما هي التي أضرمت نار الثورة الفرنسية وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها ، فاختلقت بها المشارب وتتابعت المذاهب . وقام على مذهب فولتير وروسو مذهب الـ (كومن) Common (الاشتراكية) . ولو تدارك الأمر أرباب العقائد النافعة لنسفت الاشتراكية على أديم فرنسا (١) . وما صنعه نابليون الأول في إعادة المسيحية ، لم يجد كثيرا . . . كما لم يجد انتصار صلاح الدين الأيوبي على الصليبيين في إعادة الاسلام الى مجده الأول في الجماعة الاسلامية الأولى .

والأمة العثمانية انما رقت حالها في الأزمنة الأخيرة بما دب في نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريين . فان القواد الذين اجترحوا اثم الخيانة في الحرب الأخيرة بينها وبين روسيا - الحرب الروسية التركية ١٨٧٧ - ١٨٧٨ م في البلقان - لزعزعة الأتراك كمسلمين عن شبه جزيرة البلقان وبلاد اليونان ، كانوا يذهبون مذهب الطبيعيين ، وبذلك كانوا يعدون انفسهم من أبناء الأفكار الجديدة (أبناء العصر) . وربما كانت هذه الأفكار غاية « جمعية الاصلاح والترقي » التي نشأت بعد ذلك ، لذلك خان أولئك الأمراء ملتهم ، مع ما كان لهم من الرتب الجلييلة ، ورضوا بالدنية ، واستناموا الى الخسة . ونسفوا بيت الشرف العثماني ، وجلبوا المذلة على شعوبهم بعرض من الخطام قليل ، (٢) .

والسوشياлист (الاجتماعيون أو الاشتراكيون) ، والنيلست (٣) ، (العدميون) ؛ والكوميونست (الشيوعيون) غايتهم جميعا رفع الامتيازات الانسانية كافة ، واباحة الكل للكل ، واشراك الكل في الكل . . . وجميعهم

(١) الرد على الدهريين ص ٦٣ - ٦٥ - وواضح هنا أيضا ان جمال الدين يترجم « الشيوعية » بالاشتراكية ، ولعل هذه المذاهب ومصطلحاتها لم تكن قد تحددت بدقة في الفكر الشرقي في ذلك الزمن المبكر .

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٦ .

(٣) Nihilist نسبة الى Nihilism حركة قامت في روسيا سنة ١٨٦٠ - ١٨٧١ م تدعو الى الانقلاب باثارة القلاقل والاغتيال - ويلاحظ هنا أيضا ان جمال الدين يترجم الاشتراكية بالاجتماعية « السوشياлист : الاجتماعيون » ، والشيوعية بالاشتراكية « الكوميونست العدميون » .

على اتفاق في أن جميع المشتبهات الموجودة على سطح الأرض منحة من الطبيعة (والاخاء للتمتع بها سواء) ، والدين والملك عقبتان عظيمتان ، وسدان منيعان يعترضان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة (الإباحة والاشتراك) ٠٠٠ فان من الواجب على طلاب الحق الطبيعي أن ينقضوا هذين الأساسين ، يبيدوا الملوك ورؤساء الأديان ٠ ثم يعمدوا الى الملك واهل السعة في الرزق ، فان دانوا لشرع الطبيعة فخرجوا على الاختصاص قتلك ، والا اخذ باعناقهم قتلا ، حتى يعتبر بهم من يكون من أمثالهم فلا يلون رؤوسهم كبرا على الشريعة المقدسة - شريعة الطبيعة (١) ٠

« وكثرت أحزابهم ، ونمت شيعتهم في أقطار الممالك الأوروبية ، خصوصا مملكة روسيا ٠ ولا جرم أن هذه الطوائف اذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة بأعمال لها ، قد تكون سببا في انقراض النوع البشري كما تقدم ذكره ، (٢) ٠

الدين الاسلامي :

ثم يتحدث عن الدين الاسلامي فيقول :

« انه في مقدمة الأديان من حيث حاجة البشرية اليه ، لأن له مزايا ليست متوافرة في دين آخر ٠٠٠

● **أولا :** صقل العقول بصقال « التوحيد » وتطهيرها من لوث الأوهام ٠ وذلك يحول دون اعتقاد أن كائنا من الكائنات له تأثير نفع أو ضرر ، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر ، أو أن تلك الذات المقدسة نالت شديد الألم لمصلحة أحد من الخلق ٠٠٠ كما توجد تلك الأوهام : في ديانات براهما في الهند ، وبوذا في الصين ، وزرادشت في بقايا الفارسيين (٣) ٠

● **ثانيا :** محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي لاغير ، فالناس انما يتفاضلون بالعقل

(١) الرد على الدهريين ٦٧ - ٦٨ ٠

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٨ ٠

(٣) الرد على الدهريين ص ٨٥ ٠

والفضيلة • وقد لاندج من الأديان ما يجمع أطراف هذه القاعدة :
فالبرهمية قسمت الناس الى طبقات ، واليهودية فضلت شعب اسرائيل
على بقية الشعوب •

● ثالثا : جعل العقيدة قائمة على الإقناع ، لا على التقليد واتباع ما كان
عليه الآباء • والدين الإسلامى كلما خاطب خاطب العقل ، ويكاد يكون
منفردا بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون •

● رابعا : نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم ، وأقام المؤدب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر : « ولتنبكن أمم يدعوون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر » (١) : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقوا في الدين ولينبذوا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » (٢) •

« فان قال قائل : ان كانت الديانة الاسلامية على ما بينت ، فما بال
المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن ؟؟

« فجاوبه : ان المسلمين كانوا كما كانوا ، وبلغوا بدينهم ما بلغوا ،
والعالم يشهد • واكتفى الآن من القول بهذا النص الشريف : « ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٣) •

● محاربة الاستعمار البريطانى :

اما البشق الثانى فى مقاومة الاستعمار الغربى فى كفاح « جمال الدين »
فيوجهه الى الاستعمار البريطانى بخصوصه ... ولعل ذلك كان نتيجة
احتكاكه المباشر به فى مصر والهند •

ففى مصر : فى المدة الواقعة بين مارس سنة ١٨٧١ و ٢٤ أغسطس
سنة ١٨٧٩ م ، عاصر جمال الدين بعثة Cave سنة ١٨٧٥ التى وفدت الى
مصر لفحص مآبئها ، وانشاء مصلحة للرقابة المالية يخضع الخديو
لمباشرتها - وهى تلك الرقابة التى تمثلت فى « صندوق الدين » الذى انشئ

(١) آل عمران : ١٠٤ •

(٢) الرد على الدهريين ص ٩٣ - والآية من سورة التوبة : ١٢٢ •

(٣) الرد على الدهريين ص ٩٣ - والآية من سورة الرعد : ١١ •

فى سنة ١٨٧٦ م . كما قامت بانشاء نظام الرقابة الثنائية لمراقبة مصروفات الحكومة من اثنين : احدهما انجليزى والآخر فرنى ، وبانشاء لجنة مختلطة لادارة السكك الحديدية وميناء الاسكندرية . ثم تطورت الرقابة الثنائية الى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا – المنحدر من اصل ارمنى ، يدخلها وزير انجليزى لوزارة المالية وآخر فرنى لوزارة الأشغال . نعم كان الاحتلال البريطانى الرسمى فى سنة ١٨٨٢ م ، أى بعد ما أبعد جمال الدين عن مصر فى سنة ١٧٨٩ م . ولكن اذا عرف ان ابعاده عن مصر قبل الاحتلال البريطانى بثلاث سنوات كان بمشورة القنصل الانجليزى (المستر فيغان) على الخديوى توفيق – اذا عرف هذا – ربما يتضح مقدار النفوذ الأوربى ، الممثل فى النفوذ البريطانى بمصر ، على عهد اقامة جمال الدين بالقاهرة . وبالتهمة التى وجهت الى جمال الدين لابعاده عن مصر ، كانت هى : انه يزاس (جمعية من الشبان ذوى الطيش تجتمع على فساد الدين والدنيا) .

اما احتكاك جمال الدين المباشر بالسلطة البريطانية فى الهند : فيتضح من زيارته الثلاث لهذه البلاد ...

وقبل هذا وذاك ، كان احتكاكه بهذه السلطة على عهد تنازع الأسرة المالكة فى أفغانستان على الحكم والملك ، بتشجيع الدسائس الانجليزية . وقد اضطر هو الى الرحيل من أفغانستان الى الهند تحت ضغط هذه الدسائس ...

○ ففى المقال الافتتاحى ، لأول عدد من جريدة (العروة الوثقى) ، يصور جمال الدين حادث الاحتلال البريطانى لمصر على انه كارثة على العالم الاسلامى . وقد اهاب بالمسلمين – بباعث من دينهم – ان يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال ...

يقول (١) :

» ... ان الخطر الذى الم بمصر نفرت له أحشاء المسلمين ، وانكلمت به قلوبهم ، ولا تزال الامه تستفزهم مادام الجرح نقارا . وما هذا بغريب على المسلمين . فان رابطتهم الملية أقوى من رابطة الجنس واللغة . وما دام القرآن يتلى بينهم ، وفى آياته مالا يذهب على افهام قارئه فلن يستطيع الدهر ان

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٢٨ – ٢٩ .

يذلهم • ان الفجيعة فى مصر حركت اشجانا كانت كامنة ، وجددت احزاننا لم تكن فى الحسبان ، وسرى الألم فى ارواح المسلمين سريان الاعتقاد فى مداركهم ، وهم من تذكّار الماضى ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء ، ولا نأمن ان يصير التنفس زفيراً ، بل نفيراً عاماً ، تكون صاخة تمزق من اسمه الطمع •

ويقول فى موضع آخر (١) :

« نرى اهل هذا الدين - الاسلام - فى هذه الأيام ، بعضهم فى غفلة عما يلم بالبعض الآخر ، ولا يألون لما يالَم له بعضهم ... »

« فاهل بلوخرستان كانوا يرون حركات الانجليز فى افغانستان على مواقع انظارهم ، ولا يجيش لهم جأش ، ولم تكن لهم نعمة على اخوانهم •

« والافغانيون كانوا يشهدون تدخل الانجليز فى بلاد فارس ، ولا يضجرون ولا يتعلمون •

« وان جنود الانجليز تضرب فى الاراضى المصرية ذهاباً واياباً ، تقتل وتفتك ولا ترى نجدة فى نفوس اخوانهم المشرفين على مجارى دمائهم ، بل السامعين لخبرها من (حلاقيمهم) الذين احمرت احداقهم من مشاهدتها بين ايديهم وارجلهم وعن ايمانهم وشمائلهم !! اما وقد مضى الزمن الكافى لظهور قدرهم وسوء نيتهم ، فلا يوجد من الاهالى المصريين من يميل اليهم ، بل لا يوجد الا من يبغضهم ، ويود لو يعمل عملاً لهلاكهم • ولكن الوهم هو الذى يجسم المخافة ويكبح العزيمة (٢) •

« فيايها المصريون : هذه دياركم واعراضكم وعقائد دينكم ، واخلاقكم وشريعتكم ، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاصاً ... فقد رأيتم انه افسد شئونكم ، واقلق راحتكم ... ووهب من بلادكم لاعدائكم ، واضر بمنافعكم العسامة ، وقصد الى التدخل فيما يختص باموركم ، كالأوقاف ... » (٣) •

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٧٤ •

(٢) العروة الوثقى ص ٢٣٦ • (٣) المصدر السابق ص ٢٤٩ •

وإستمر جمال الدين - بهذا الأسلوب - يوقظ المسلمين بوحى من دينهم ، كى يتعاونوا على مقاومة من يذلهم ويستعبدهم ، ويكرر الأسلوب فى عدة مقالات وفى عدة مناسبات ...

ومن بين المقالات التى كتبها فى مجلة « العروة الوثقى » سبع عشر مقالة - من بين مجموعها وهو خمس وعشرون ، هى شروح للآيات القرآنية الآتية :

- « ربنا عليك توكلنا ، واليك أنبنا ، واليك المصير » (١) •
- « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٢) •
- « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد » (٣) •
- « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٤) •
- « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » (٥) •
- « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » (٦) •
- « واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا » (٧) •
- « انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون » (٨) •
- « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفى صدورهم أكبر » (٩) •
- « وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون » (١٠) •
- « ألم : احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » (١١) •

(٢) الأحزاب : ٦٢

(٤) آل عمران : ١٠٣

(٦) الأعراف : ٣

(٨) يوسف : ٨٧

(١٠) النحل : ٣٣

(١) المتحنة : ١٤

(٣) سورة ق : ٣٧

(٥) الذاريات : ٥٥

(٧) الأنفال : ٤٦

(٩) آل عمران : ١١٨

(١١) العنكبوت : ١ - ٢

— « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (١) .

— « وتريد أن تمن على الذين استضعفوا في الأرض وتجعلهم أئمة وتجعلهم الوارثين » (٢) .

— « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات . وأولئك لهم عذاب عظيم » (٣) .

— « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٤) .

— « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٥) .

— « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » (٦) .

أما بقية مقالات هذه المجلة : وهي مقالاته السياسية ضد الاستعمار الغربي ، فقد قامت على شروح لبعض الأحاديث الصحيحة .

وبهذا يتضح في غير لبس : كيف اقام جمال الدين كفاحه السياسي على أسس اسلامية ، لا خلاف فيها .

● أما بخصوص الاستعمار البريطاني في الهند فإن السيد جمال الدين فوق أنه رد على الاتجاه الطبيعي ، أو الاتجاه العلمي التقدمي الذي حاول به السيد أحمد خان أن يجعل الولاء للسلطة البريطانية مشتقا من تعاليم الاسلام ، وينشئ جيلا من شباب الهند يعاون الاستعمار باسم التقدمية في الاسلام — فوق أنه رد على هذا المذهب ، فإنه نقر من زعيم هذا المذهب بالكشف عن صلته بالبريطانيين في الهند وبيان رزايا الاستعمار في جانب العقيدة ، والوطنية ، والاقتصاد ، والاجتماع .

وهكذا لم يفتأ يصور الانجليز في صورة المنتهك للحرمة والخاصب

(٢) القصص : ٥

(٤) الرعد : ١١

(٦) النساء : ٧٨

(١) الحج : ٤٦

(٣) آل عمران : ١٠٢

(٥) الأنفال : ٥٣

والمستعبد كما لم يفتأ يوجه نظر المسلمين الى أن دينهم يحتم عليهم اجلاءهم
عن ديارهم • يقول (١) :

« ... مع أن دينهم - دين المسلمين - يرسم عليهم أن لا يدينوا لسلطة
من يخالفهم ، بل الركن الأعظم لدينهم طرح ولاية الأجنبي عنهم وكشفها عن
ديارهم بل منازعة كل ذي شوكة في شوكته ! هل نسوا وعد الله بأن يرثوا
الأرض وهم العباد الصالحون ؟ هل غفلوا عن تكفل الله لهم باظهار شأنهم
على سائر الشعوب « ولو كره المجرمون » (٢) ؟ هل سهوا عن أن الله اشترى
منهم لاعلاء كلمته : أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ؟ لا ، ان العقائد
الاسلامية مالكة لقلوب المسلمين ، حاکمة في ارادتهم ، وسواء في العقائد
الدينية والفضائل الشرعية عامتهم وخاصتهم » •

وبهذا نرى أن ولاية الأجنبي على المسلمين كانت محور الخصومة في
الفكر الاسلامي في ظل الاستعمار الغربي ، بين محاول لقبولها وبين رافض
اياها • كما نرى أن محاولة قبولها توصف بالتقدمية او التسامح في العقيدة ،
بينما يوصف الجانب الآخر بالرجعية والتزمّت •

هذا ما كان من كفاح السيد جمال الدين للاستعمار الغربي كمسلم
ناقد ، او كداعية سياسي ، التزم في دعوته السياسية مبادئ القرآن والسنة
الصحيحة •

اما منهجه الذي اقترحه ليجعل من المسلمين قوة متماسكة ، سائرة
في الحياة ، حريصة على أن تكون سيدة نفسها ، فيتلخص في هذه الجملة :

« ... أرجو أن يكون سلطان جميعهم - جميع المسلمين - القرآن ،
ووجهة وحدتهم الدين » •

ويقول شارحا ذلك (٣) :

« اما المسلمون ، فبعد أن نالوا في نشأة دينهم ما نالوا ، وأخذوا من

(١) المصدر السابق ص ١٣٣ • (٢) الأنفال : ٨

(٣) المصدر السابق ص ٧٠ - ٧١ •

كل كمال حربي حظا ، وضربوا في كل فخار عسكري بسهم ، بل تقدموا سائر الملل في فنون المقارعة وعلوم النزال والمكافحة ، ظهر فيهم :

● اقوام بلباس الدين .. ابدعوا فيه ، وخلطوا بأصوله ما ليس منها ، فانتشرت قواعد الجبر وضربت في الأذهان حتى اخترقتها ، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال .

● هذا الى ما ادخله الزنادقة .. فيما بين القرن الثالث والرابع الهجري .

● وما أحدثه السوفسطائيون الذين أنكروا مظاهر الوجود ، وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق .

● وما وضعه كذبة النقل من الأحاديث .. يثبتونها الى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ، ويثبتونها في الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة ، وان ما يلصق منها بالعقول يوجب ضعفا في الهمم وفتورا في العزائم .

« وتحقيق اهل الحق ، وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع تأثيره عن العامة ، خصوصا بعد حصول النقص في التعليم ، والتقصير في ارشاد الكافة الى أصول دينهم الحق ، ومبادئه الثابتة التي دعا اليها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم الا منحصرة في دوائر مخصوصة وبين فئة ضعيفة .

« ولعل هذا - يقول الأفغاني - هو العلة في وقوفهم ، بل الموجب لتقهقرهم . وهو الذي نعانى من عنائه اليوم ما نسال الله السلامة منه !! ومادام القرآن يتلى بين المسلمين ، وهو كتابهم المنزل وامامهم الحق وهو القائم عليهم ، يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ، ومغالبة المعتدين ، وطلب المنفعة من كل سبيل ، لا يقنن لها وجها ولا يخصص لها طريقا - فابنا لا نرتاب في عودتهم الى مثل نشأتهم ، ونهوضهم الى مقاضاة الزمان ما سلب منهم ، فيتقدمون على من سواهم في فنون الملاحاة والمنازلة والمصارولة ، حفظا لحقوقهم ، وضنا بأنفسهم عن الذل ، وملتهم عن الضياع ، وإلى الله تضرير الأمور ، !! »

ويقول :

« هل تعجب أيها القارئ من قولي : ان الأصول الدينية الحققة المبراة عن مخذلات البدع تنشئ للإمم قوة الاتحاد وانتلاف الشمل وتفضيل الشرف .

على لذة الحياة ، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع المعارف ، وتنتهى بها الى اقصى غاية فى المدنية » (١) !!

« ان القرآن حى لا يموت ، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود ، ومن أصيب من مقتله فهو ممقوت . كتاب الله لم ينسخ ، فارجعوا اليه ، وحكموه فى أحوالكم وطبائعكم ، وما الله بغافل عما تعملون » (٢) .

« وفى الظن ، أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة - فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - زمنا قليلا ، ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الشريف وأحيائها فى نفوس المؤمنين ، لرأينا لذلك أثرا فى هذه الأمة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوما يسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا ، وهو مجد الله الأكبر !!! » (٣) .

« ان حركتنا الدينية (بالدعوة الى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها ، مثل : حملهم نصوص « القضاء والقدر » على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا الى طلب محد أو تحلص من ذل !!

« ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه ، فهما يثبط همهم عن السعى وراء الإصلاح والنجاح ، مما لا عهد للسلف الصالح به ! »

« فلابد إذن من بعث القرآن ، وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور ، وشرحها على وجهها الثابت ، من حيث يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى . »

« ولابد من تهذيب علومنا ، وتلقيح مكتبتنا ، ووضع مصنفات فيها قربية سهلة الفهم ، فنستعين بتلك الكتب والعلوم التى تضمنتها على الوصول الى الرقى والنجاح » (٤) .

(١) المصدر السابق ص ٥٨ - ٥٦

(٢) المصدر السابق ص ١٤٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٤٤ .

(٤) سلسلة « اقرأ » العدد ١٨ - ص ٩٩ - ١٠٠ .

ويستطرد الشيخ المغربي - أحد أبناء مدرسة الأفغانى - فى شأن الرجوع الى القرآن وتحديد مفهومه ، نقلا عن الحديث الشفوى بينه وبين استاذة فى تركيا ٠٠٠ فيذكر :

« القرآن وحده هو سبب الهداية ؛ والعمدة فى الدعاية • وما تراكم عليه ، وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم ، فينبغى أن لا نعول عليه كوحى ، وانما نستأنس به كراى ٠٠٠ ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة اليه ، وارشاد الأمم الى تعاليمه وتفسيره واضاعة الوقت فى عرضه ، (١) •

بهذا يكون هناك فى تاريخ الجماعة الاسلامية ، وفيما اثر عنها قيما يتصل باسلامها ، نوعان من المصادر :

« مصدر مؤكد : هو القرآن ، وما فى منزلته من السنة المتواترة : « فالتواتر ، والاجماع • وأعمال النبى المتواترة الى اليوم ، هى السنة الصحيحة التى تدخل فى مفهوم القرآن ، والدعوة الى القرآن وحده ، (٢) •

« ومصدر غير مؤكد : يصح أن يستأنس به ، ولكن يجب أن لا يؤخذ به كما هو ، وهو ما تجمع حول القرآن من آراء المسلمين ، وشروحهم للاسلام ، •

وعلى هذا النحو يكون تحديد الرجوع الى المصادر الاولى للاسلام ، وفى الوقت نفسه يكون تقويم المدارس الاسلامية المختلفة عند جمال الدين مماثلا لما وجد عند ابن تيمية ، وابن عبد الوهاب بعده ، ومحمد بن على السنوسى الكبير اخيرا •

ولكن الاجماع الذى حدده الشيخ المغربي - نقلا عن حديث الشيخ جمال الدين - ربما يختلف عن ذاك الذى ينسب الى جمال الدين فى مجلة « العروة الوثقى » (٣) ونصه :

« وقد بلغت مكانة الاتفاق فى الشريعة الاسلامية أنى درجة فى الرعاية الدينية ، حتى جعل اجماع الأمة واتفاقها على أمر من الأمور كاشفا عن حكم

(١) المصدر السابق ص ٦١ • (٢) المصدر السابق ص ٦٠ •

(٣) مجموعة العروة الوثقى ص ١٤٥ - ١٤٦ •

الله وما فى علمه ، وأوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين ، وعد جوده موقا من الدين ، وانسلاخا عن الايمان » .

فهذا النص فى « العروة الوثقى » يفيد أن « الاجماع » :

● أولا : هو اجماع الأمة .

● وثانيا : أن حجته هى فى كل وقت ، وليست قاصرة على وقت معين ، وجيل معين من المسلمين .

بينما الذى يفيد تحديد الشيخ المغربى - نقلا عن حديث جمال الدين فى اجابته عن أسئلة وجهها اليه : أن الاجماع هو اجماع الصحابة (رضوان الله عليهم) على عمل أو امر وقع فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . . . وهو بهذا التحديد له حجته فى الجماعة الاسلامية كلها ، وله منزلة تقرب عن منزلة القرآن .

ونص الشيخ عبد القادر المغربى فى هذا ، كما يلى :

« وكذا اجماع المسلمين فى الصدر الاول ، على حكم من الأحكام العملية الماضية من الزمن : هو ما يتمشى مع القرآن . . ولا سيما أعمال النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته هى : تفسير للقرآن ، وعمل بالقرآن » (١) .

والفرق بين النقلين فى معنى الاجماع : أن أى اجماع بعد اجماع الصحابة ، وقع فى عهد لاحق لعهد الصحابة ، له حجته فى نقل « العروة الوثقى » وليست له حجية فى نقل « الشيخ المغربى » .

هل نقل « الشيخ المغربى » يعتبر تخصيصا للعموم فى معنى الاجماع الذى ورد فى « العروة الوثقى » ؟؟ .

(١) سلسلة « اقرا » العدد ٦٨ من ٦١ .

ربما ٠٠٠ ولكن الذى يفهم من روح مقال « العروة الوثقى » أن جمال الدين قصد هذا العموم ، لأنه فى سبيل بيان قيمة التكتل والوحدة والاتفاق ٠٠ وهنا يبدو جمال الدين زعيما شعبيا ، أكثر منه مفكرا مجتهدا !

بهذا ، شرح السيد جمال الدين رأيه فى الرجوع الى القرآن وإلى تعاليمه الصافية ، بعد أن الت شروحه السابقة وتخرجه المتنوع إلى مذاهب ، وإل أمر هذه المذاهب إلى تفريق الأمة إلى طوائف ، وإل أمر الطوائف إلى العصبية والتناؤذ فى الخصومة ، وإصار ذلك كله بالأمة إلى الضعف ، ثم إلى الانهيار .

يقول فى بعض كتاباته ، متعجبا من أمر الفرقة بين المسلمين ، مع وحدة المصدر فى التوجيه ، وعدم الاختلاف فى المصالح العامة :

« أى فرق بين الأفغانيين وأخوانهم الإيرانيين ؟ كل يؤمن بالله وبما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ٠٠ فعلى الأفغانيين أن يرفعوا أبصارهم ويستقبلوا حظهم بفكر سديد وعقل رشيد ، ويتقدموا للاتفاق مع أخوانهم الإيرانيين ، فليس بينهم وبينهم : ما يصح عليه الاختلاف فى المصالح العمومية ٠٠ فالجميع من أصل واحد ، وتجمعهم رابطة واحدة وهى أشرف الروابط : رابطة الدين الإسلامى » (١) !

يريد أضعاف الفوارق بين المسلمين ، لتقوى سيادة المسلمين على أنفسهم وأمام غيرهم !! وإذا أهتم جمال الدين بالإسلام كله بوجه عام فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى ، فإنه يهتم على وجه الخصوص بذلك الجانب من الإسلام الذى يدعو المسلمين إلى العزة والمحافظة على استقلالهم فى شخصيتهم بعدم انصيهارهم فى غيرهم ، فضلا عن الخضوع والاستسلام للأجنبى المتحامل عليهم .

بيد أن جمال الدين لم يحاول تلك المحاولة التى حاولها فيما بعد « محمد أقبال » فى الهند والشيخ « محمد عبده » فى مصر ، من شرح المنهج الذى يحول دون الاستمرار فى ضعف الأمة الإسلامية ، والذى يخلق نشئا

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٩٤ .

آخر يشعر بالأخوة الصادقة بين المسلمين جميعا ، كما يشعر بقوة الاسلام فى توجيهه نحو حياة أفضل ، ونحو مجتمع متماسك البناء ، وهذا النهج قد عرف عند اقبال بـ « اعادة تجديد مفاهيم الفكر الدينى فى الاسلام » كما عرف عند الشيخ محمد عبده بمنهج « التربية الاسلامية » أو التربية القومية .

جمال الدين الأفغانى وابن تيمية :

قام جمال الدين - اذن - بحركته فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، كرد فعل للاستعمار الغربى ، وخاصة فى مصر . وقد بدت الرغبة فى استعمار مصر واضحة منذ مشروع قناة السويس ، ثم اشتدت هذه الرغبة فى وضوحها منذ الاحتفال بافتتاحها على عهد الخديوى اسماعيل ، حتى كشف عنها القناع تماما منذ الاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢ م .

وفى سبيل مواجهة هذا الاستعمار ، طالب جمال الدين بمقاومته . . ولأجل هذه المقاومة عمل على ايقاظ روح التضامن الاسلامى ، عن طريق : طلب التمسك بالقرآن ، والغاء العصبية المذهبية ، وطرح التقليد الحزبى ، واعمال الاجتهاد فى فهم القرآن ، والملازمة بين مبادئه وظروف الحياة التى يعيش فيها المسلمون ، وطرح الخرافات والبدع ، التى غيرت من جوهر الاسلام ، والتى جعلته وسيلة سلبية فى الحياة ، بدلا من كونه حقيقة واضحة ، وقوة ايجابية فى السيطرة على الحياة وتوجيهها . . لقد اراد جمال الدين فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى أن ينقل المسلمين من حال الضعف الى حال القوة ، كى يستطيعوا مواجهة الاعتداء الغربى فى اعداده المنظم وعدته القوية .

● وحال الضعف التى كان عليها المسلمون ان ذاك ، تتمثل فى : تفرق الكلمة - فى تعصب - بسبب كثرة المذاهب وتباينها ، والتقليد - فى تبعية لا تخضع لترو أو فهم - لآراء أرباب الفرق ، والانحراف عن الاسلام بالاعتقاد فى البدع والخرافات ، ككرامات الأولياء ، وقدرتهم على الشفاعة والوساطة . . هذا الى سلبية واضحة فى الحياة باتباع التصوف المنحرف ، وتحكم عقيدة الجبر والتسليم فى التوجيه !!

● أما حال القوة : فهى فى طرح ذلك كله . . . والتمسك بالقرآن كأساس موحد بين المسلمين ، وايجابية فى الحياة ومباشرة الاجتهاد على الوضع الذى كان عليه السلف .

حال الضعف التي وصفها جمال الدين للمسلمين في وقته ، هي حال الضعف التي كان عليها المسلمون في وقت « ابن تيمية » .

ووسيلة القوة والتكتل التي حددها ابن تيمية من قبل ، هي الوسيلة التي تمسك بها جمال الدين ، وأصر على سلوكها

وليس هناك اختلاف بين الاثنين ، سوى أن : ابن تيمية برهن كمال إسلامي مطلع ، واستخدم الدليل الديني والمنطقي في تدعيم رأيه ، وكتب ورسل وألف أما جمال الدين فاتخذ أسلوب « الاثارة » وإيقاظ الوعي ، فتحدث وخطب ، واتصل بزعماء المسلمين وقادتهم اتصالاً شخصياً مباشراً ، مستحثاً همهم ، ودافعاً إياهم إلى مقاومة الاعتداء الغربي ، في أية صورة من صور المقاومة ، لأنه اعتداء مذل مخرب .

● ابن تيمية : كان مضطراً أن يؤلف ، وأن يحاج بالدليل النظري والمنطقي أو النقلى . . . لأن خصومه في داخل الجماعة الإسلامية دفعوه إلى الحجاج والنزاع العلمي ، وهؤلاء الخصوم هم أرباب الفرق الإسلامية المختلفة .

أما جمال الدين : فقد حدد له خصومه – وهم المستعمرون – نوع الوسيلة التي يقاوم بها ، وهي وسيلة الاثارة ، والتكتيل الشعبي ، عن طريق الهاب العواطف واستفزاز الهمم الانسانية والحماس الديني إذ المستعمر كان حاكماً للشعوب الإسلامية ، ومقاومته يجب أن تكون – في الصف الأول – من الشعوب ذاتها ، وتكتيل الشعوب ، وتجميع القوى المنتهزة فيها ، يتبع اثارة العواطف ، قبل أن يتبع الاقناع بالحجة .

ومع ذلك فقد خلق جمال الدين جيلاً من القادة ، خلفه بعد وفاته ، على أساس من المعرفة والتبصير الهادئ الرزين ، وعلى أساس من فهم صحيح للإسلام وتعاليمه ، وفي توجيه العالم المجرب . فلم يكن جمال الدين قائد شعب أو شعوب ضد اعتداء أجنبي قوى منظم فحسب ، بل كان مع ذلك رائد فكرة ، ورائد فهم سليم للإسلام . ولولا دفع جمال الدين الأفغانى وتبصيره العلمي الاسلامي ، لما رأينا من بعد شخصية كشخصية الشيخ محمد عبده ، تتميز كل التميز عن أقرانها يومئذ في فهم الإسلام وفي تقدير قيمة ، وفي فهم الحياة وظروفها . ولما وجد هذا النظام الاسلامي الشامل للحياة الاسلامية في ظل الإسلام وتعاليمه ، الذي وضعه تلميذه المخلص محمد عبده .

هذا فضلا عن الفارق ، الذى ذكر غير مرة ٠٠٠ وهو : أن كلا من حركة ابن تيمية وحركة جمال الدين الأفغانى ، أخذت طابعا معينا ، أملت ظروف كل من صاحب الحركتين ٠ فقد أملت ظروف الشيخ جمال الدين عليه وسيلة الكفاح فى رد الاعتداء ، كما أملت عليه طابع حركته ، فأصبح مظهرها مصبوغا بالصبغة السياسية ، لأنها فى مواجهة اعتداء سياسى مقنع ، ينطوى تحته اعتداء صليبي ٠ وقد كشف اللورد النبى - بعد ما استولى على القدس فى أعقاب الحرب العالمية الأولى - هذا القناع بكلمته المشهورة : « الآن انتهت الحروب الصليبية ، وانتصرت » !!

تقدير المستشرقين لجمال الدين الأفغانى :

مع نشاط جمال الدين الواسع ، وحركته الدائبة فى مقاومة الاستعمار الغربى ، وجلده القوي الطويل المدى فى هذه المقاومة ٠٠٠ يحاول المستشرقون وزنه وتقديره فى جانبه الفكرى ، على أساس أنه لم يكن عبق التفكير ولم يكن الشخص الذى يمكنه أن يفيد الاسلام فى عرض أفكاره وتعاليمه له ٠

يلقى المستشرق الانجليزى « جب » عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، فى كتابه : « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام ، The Modern Trends in Islam » على رأى « محمد اقبال » فى جمال الدين ، على النحو الآتى (١) :

« اقبال يرى أن جمال الدين كان انسانا له نظرة عميقة فى تاريخ الفكر الاسلامى والحياة الاسلامية ٠٠٠ لذلك كان يعتقد أن جمال الدين لو ركز قوته الذهنية فى خدمة الاسلام كنظام للتوجيه الانسانى والحياة الاعتقادية للانسان ، لوجد العالم الاسلامى اليوم على أساس أقوى بكثير ، ٠٠٠ وعلى هذا الرأى يعقب « جب » بقوله : « ان العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب (الرد على الدهريين) وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الدين انسان له هذه الاستطاعة العقلية ، على نحو ما تنبأ اقبال » !!

ولو فارقنا « جب » الى مستشرق آخر ٠٠٠ مثل « برون » Brown او « آدمز » Adams ، لوجدنا أن جمال الدين فى كتاباتهم : شخصية تملكها

(١) صفحة ٢٨ - ٢٩ من كتاب : The Modern Trends in Islam

الحقد على الاستعمار الغربى ، بعد أن تمكنت منه العاطفة غير المعتدلة فى أحكامه وفى مقاييسه . أما نصيبه فى التفكير عند أمثالهما : فغير وافر فى كفه ، وغير عميق فى نوعه ١١ .

يقدر المستشرقون جمال الدين على هذا النحو ، لأن جمال الدين واجه الاستعمار الغربى وجها لوجه ، ولم تضعف ارادته فى مقاومته ، ولم يدار أو يمويه بالنسبة لنقائص الغرب فى المجتمع البشرى . وقد أشاد بالاسلام فى مواجهة المسيحية ، فكان نصيبه من دراسة المستشرقين لآثاره نصيب المفكر الاسلامى ابن تيمية ، الذى وصف فى كتاباتهم بضيق الأفق وعدم تقديره للعقل الانسانى فيما كتبه فى : « رد المنطق » . ويعلم الله أن ابن تيمية أراد بكتابه هذا أن يبين أن الاسلام ليس فى حاجة الى (منطق الاغريق) ليروج ، أو لتوزن به مبادئه . فله أسلوبه الخاص ، ومنهاجه الواضح فى الدعوة الى الله وهدايته للانسان ، ولكن السبب الخفى فى الحقد على ابن تيمية ، هو مهاجمته للمسيحية ، فى شخص الصليبية التى حاولت انتزاع بيت المقدس من المسلمين ، كما حاولت تحطيم جمعهم والنيل من مقدساتهم .

وقبل أن ننتقل من عرض الكفاح الفكرى الدينى والسياسى لجمال الدين الأفغانى ، يجب أن نشير اشارة وجيزة الى رده على المستشرق الفرنسى رينان Ernest Renan اثناء اقامته فى باريس سنة ١٨٨٢ م .

لقى رينان محاضرة فى السوربون عن : (الاسلام والعلم) فى مارس سنة ١٨٨٢ م وذكر فى هذه المحاضرة : أن الاسلام لا يشجع الجهود العلمية ، بل هو عائق لها ، بما فيه من اعتقاد للغيبيات وخوارق العادات ، وايمان تام بالقضاء والقدر (الجبر) .

وتولى جمال الدين الرد عليه فى Journal Des Debats ... ويتلخص رده فيما يلى :

(ان المرء ليتساءل - بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها : أصدر هذا الشر عن الديانة الاسلامية نفسها ، أم كان منشؤة الصورة التى انتشرت بها الديانة الاسلامية فى العالم ، أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الاسلام أو

حملت على اعتناقه بالقوة وعاداتها وملكاتنا الطبيعية هي جميعا مصدر ذلك ؟؟ (١) •

ومعنى هذا : أن تقييم الاسلام ، من حيث هو دين ومنهج هداية من الله سبحانه وتعالى ، يجب أن لا يدخل فيه ما ينسب للانسان من افهام وعادات ، وانما يجب أن يراعى فى تقييمه - فحسب - مدى حظ مبادئه فى هداية الانسان وتوجيهه الوجهة السليمة الملائمة لحياته ، كانسان متميز عن غيره من الكائنات الأخرى : يجب أن لا تكون صنعة الانسان العقلية فيه ، وعاداته التى ورثها ، هي الميزان والفيصل فى تقدير مبادئ الاسلام •

وفى هذا المجال بالذات ، سنعرض لرد الشيخ محمد عبده فيما بعده على ما ذكره رينان هنا ••• وسيتجلى لنا فرق واضح بين رد التلميذ وأستاذه : ففضلا عن أن الشيخ عبده أوضح تماما (وجوب الفصل فى القيم) وعدم الخلط فى تقييم الفكر والمبادئ بقيم حاملها والمتصلين بها ، فقد عمه الى شرح عقيدة (القضاء والقدر) التى كانت محور تشنيع رينان على الاسلام ، بما يبعتها تماما عما يسمى (بالجبر) وجعل هذه العقيدة حافزا ودافعا لمن يعتقدها الى العمل والسعى الايجابى فى الحياة • وبذلك استطاع الشيخ عبده أن يدخل دخولا مباشرا فى المشكل ، ويحدد معناه من تاريخ الاسلام نفسه ، رافضا المعنى الآخر الذى يعتبر دخيلا ، وهو معنى (الجبر) الذى يراد أن تؤسس عليه النتيجة التالية : أن يدعو الى عدم العمل ، فهو لذلك صورة من الصور الـ Fatalism ، أو هو ذلك المذهب المعروف ، بالتواكل •

ولأن السيد جمال الدين لم يعن فى هذا الرد عنايته فى الرد على الدهريين بالهند ، ولم يكن لتفكيره هنا نفس العمق ولا أسلوب الجدل القوي اللذين يكونان طابع التفكير عند الشيخ عبده فى رده على رينان ، قصدنا الى الاشارة الموجزة لرد السيد جمال الدين هنا ••• اتعانا لتصوير كفاحه ضد الاستعمار الغربى : فى مظهره السياسى ، وفيما أوحى به هذا الاستعمار من فكر مشككة أو عقائد ناشزة يحترفها دعاة من المسلمين ، وأخيرا فيما يوعز به من الخارج ، ويدفع به الى داخل الجماعة الاسلامية ، بغية تمزيقها ، وقصدا الى خلخلة الصلة بين المسلم واسلامه •

(١) أحمد أمين : زعماء الاصلاح فى العصر الحديث : ص ٨٦ •

مات جمال الدين في سنة ١٨٩٧ م . بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربي استمر قرابة ثلاثين عاما ، ولكن ما أن توفي - عليه رحمة الله - حتى انتشر كفاحه واتجاهه في التفكير في جميع أنحاء العالم الاسلامي ، وبخاصة في تلك الأنحاء التي تسلط فيها الأجنبي وعبث بمقدسات المسلمين وبكراماتهم واقتصادياتهم ومواردهم في الثروة الطبيعية .

مات جمال الدين في استانبول ، وظهر اثره ...

- في مصر : عند محمد عبده ومدرسته (السلفية) .
- وفي الجزائر : في جمعية علماء الجزائر (لمؤسسها المرحوم عبد الحميد ابن باديس المتوفى سنة ١٩٤٠ م) .
- وفي اندونيسيا : في حركة تجديد (المنار) .
- وفي الهند : جماعة اهل الحديث . وفي ندوة العلماء (لمؤسسها محمد شبيل النعماني المتوفى سنة ١٩٤١ م) وفي ازهر الهند : في مدرسة دار العلوم في (ديوبند) ، التي نقلت بعد تقسيم ١٩٤٨ م الى (اكوري) ببشاور في الباكستان .

وفي كل هذه الحركات ... نجد هدفا واحدا : هو تحرير الوطن الاسلامي من الاستعمار الغربي ، ومحاربة الاتجاه الاستعماري في التفكير . ثم نجد مع هذا الهدف ، الوسائل لتحقيقه ...

- أما تحرير الوطن الاسلامي من الاستعمار الغربي في كل هذه الحركات : فيعتمد على استرجاع قوة المسلمين في تكتلهم وتأخيهم . واسترجاع هذه القوة يعتمد بالتالي على طرح ما طرأ على الاسلام من عادات غريبة في السلوك ، وافهام سقيمة في تخريج نصوصه وشرح تعاليمه . ثم على الرجوع الى موقف المسلمين الأول من القرآن في استلزامهم التوجيه منه مباشرة ، لطبع تصرفاتهم بالطابع الاسلامي من جهة ، ولوصولهم الى الغاية التي ينشدونها في امان وسرعة من جهة أخرى .

- وأما محاربة الاتجاه الاستعماري في التفكير : فيالموقف في وجه الشبه التي تثار ، والتخريجات المغرضة لنصوص مصدرى الاسلام : القرآن والسنة الصحيحة . وبيان محاولات تزيفها بالأسلوب العلمي والتاريخي . وتصحب ذلك محاولة تقريب مبادئ الاسلام من العقلية

الاسلامية الحديثة ، وتوضيح أن هذه المبادئ هي لتوجيه الانسان
توجيها سليما ، سواء في عصر الابل ، أو في عصر الحضارة القديمة :
الهندية ، والفارسية ، والافريقية ، أو في عصر الحضارة الاسلامية ، أو
في عصر البخار والآلة ، أو في عصر الذرة والانسان الآلى الذى لم
يشهده جمال الدين . وتوضيح ذلك كله ، ليس من الوجهة النظرية
فحسب ، بل من الوجهة العملية ايضا .

ولهذا الشبه في الهدف والوسيلة بين هذه الحركات التى ترجمت كفاح
جمال الدين الأفغانى من جديد ، نجد ما ينسب الى الشيخ عبده في مصر من
حركة اصلاحية ، ودعوة الى تحديد المفاهيم الاسلامية تحت تأثير الحياة
الحديثة وما فيها من حضارات لم تكن مألوفة ، وامكانيات لسيطرة الانسان
على الحياة لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل هو ما نجده كذلك عند
زعماء تلك الحركات « التحررية » ، والاختلاف بينها : في سعة الحركة
الاصلاحية أو ضيق نطاقها . . أو في قوة الدعوة اليها أو ضعفها .

وما ينسب للشيخ عبده : من منهاج تربوى لتنشئة المسلم الصغير ،
وتقويم العامى ، وتخريج الدعاة والباحثين ، وتثقيف المرأة ، وما نجده
عنده من منهاج للتعليم « الوطنى » . . نجده أيضا أساسا من أسس تلك
الحركات ، مع ما قد يكون من فارق بينها في النوع أو الكمية .

● فالتعبئة العامة للشعوب الاسلامية على أساس من دينها ، لا على أساس
من مذاهب الطوائف فيها ، ومن أجل هذا الدين . . . هي مجمل هذه
الحركات .

● وأن يكون الدين لسيادة المؤمنين به ، وأن يكون واجب هؤلاء المؤمنين
أن يحافظوا عليه ويتمسكوا به ويدافعوا عنه لتبقى لهم السيادة . . .
هذا هو شعار تلك الحركات .

ذلك وصف اجمالى للاتجاه الفكرى الاسلامى المقاوم للاستعمار
الغربى . أما الاتجاه الآخر المقابل له . . . فقد أدرك الاستعمار أن مذهب
العقيدة الجديد الذى ساعد هو على قيامه وانتشاره في الهند ، وفيما وراء
الهند بعد ذلك - في اسيا وافريقيا ، حتى أوروبا نفسها (في لندن وألمانيا)
سوف لا يلقى الانتشار المرجو له : لأن مخالفته الأصول الاسلامية بدت

مخالفة واضحة صريحة ، كما سبق ان اشير الى ذلك • ومع ذلك يجب ان تستمر مساعده ومساندته ، ان مهما كان من اثر فسيجذب بعض تفكير المسلمين المعارضين الى بحث قضايا دينية • وسيثير عندهم جدلا ، وسيأخذ من وقتهم ما يخف به ضغطهم ضد الاستعمار ، وتضعف به يقظتهم لأسلوب آخر يستخدمه الاستعمار في تأمين نفسه • ولن يكون أمنا على نفسه الا عندما ينقسم المسلمون الى شيع يجادل بعضها بعضا ، والا عندما تضعف القيم الاسلامية في نفوسهم •

لهذا عاد الاستعمار من جديد فشجع اتجاه السيد « أحمد خان » وهو اتجاه « التجديد » في الاسلام ، ومحاولة الملاءمة بين تعاليم الاسلام وقوانين « العلم » أو الطبيعة •

وهنا - منذ انتهاء القرن التاسع عشر - برزت نزعة التجديد في التفكير الاسلامي وتحديد غايتها في وضوح :

- في محاولة الملاءمة بين العلم والدين •
- وفي اعادة امتحان أسس العقيدة واختبارها ، في ضوء الفكر الغربي الحديث •

وظهر في مصر مجددون ••••

وفي الهند ، وفي ايران ، وفي تركيا ••• ظهر مجددون آخرون !!

وفي الوقت الذي كانت عوامل الاستعمار الغربي تعين على دفع حركة التجديد في هذه الخطوات : في سيرها نحو تقريب الفكر الغربي للعقلية الاسلامية على حساب التعاليم الاسلامية الاصلية ، بدعوى الملاءمة بينهما ، وبدعوى أن الفكر الغربي الحديث اثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه في الحياة ، فلكي يعيش الاسلام او لكي يبرهن الاسلام على وجود نفسه او صحته : يجب أن يسير في اتجاهه ويختبر نفسه بموازينه •••

في هذا الوقت نفسه ، كانت عوامل الاستعمار نفسها تضغط على الثقافة الاسلامية ، وعلى المظاهر الاسلامية بين الشعوب الاسلامية ، بدعوى أن التشدد فيها نكسة ورجعية ، وأن التزام مجاراتها يبعد الانسان الحديث عن أن يعيش في الحياة الحديثة ! وقد ربط الاستعمار في التدليل على ذلك : بين حال المسلمين اذ ذاك - وهي حال متأخرة - هزيلة •• وبين ما سماه التمسك بالاسلام أي أن تلك الحال المتأخرة هي نتيجة التمسك بالاسلام !

ترى أى اسلام يتمسك به المسلمون أصحاب هذه الحال ؟؟ .

أهو اسلام القرآن ٠٠٠ أم اسلام البدع واسلام التعصب للمذاهب ؟؟

وتولى أعوان الاستعمار فى الأجهزة المشرفة على التعليم والتوجيه
الرسمى القيام بهذه الرسالة : وهى الضغط على الثقافة الاسلامية ، فى
برامج المدارس وفى الوظائف الحكومية ، وفى حياة المجتمعات الاسلامية .
وهكذا وجد فى الهند ، واندونيسيا ، والجزائر « دانتوب » آخر ، على نحو
« دانتوب » مصر ! . ووجد ازدواج فى التعليم : أحدهما مدنى والآخر دينى .
والمدنى هو التعليم التقدمى ، والدينى هو التعليم الرجعى !! وصاحب
الثقافة المدنية هو الأجدر لذلك بوظائف الحكومة . أما صاحب الثقافة الدينية
فهو نفسه لا يصلح للحياة فى نظر هذا المنطق ، فضلا عن أن ينتظر منه أن
يساهم فى دفع الحياة الى الامام !

والأزهريون فى مصر ، والمتخرجون فى مدرسة دار العلوم « بديوبند »
بالهند وفى جامع الزيتونة بتونس ، وجامع القرويين بالمغرب ، يحملون صفة
التخلف عن ركب الحياة ٠٠٠ لا لشيء الا أنهم حملة الثقافة الاسلامية ودعاة
الفكر الاسلامى المناوئ للاستعمار ، وانقسمت الجماعة الاسلامية بذلك فى
كل قطر اسلامى الى جماعتين ، كل منهما تحمل الحقد والكراهية للآخرى ،
والاستخفاف فى التقدير ، وسوء الفهم فى المعاملة !!

● وظهر فى أصحاب الثقافة المدنية ، أى اللادينية . واللااسلامية : فريق
دعاة التجديد ٠٠٠

● بينما قام من أصحاب الثقافة الاسلامية : نفر - قليل - يدعو الى
« الاصلاح الدينى » ، والى تمجيد القيم الدينية ، كما يدعو زملاءه فى
الثقافة الى تحصيل المعارف الحديثة ، لا حرصا على المساهمة فى هذه
الحياة القائمة ، ولكن لأن الاسلام نفسه يدعو الى العلم والحضارة ،
كما يدعو الى القيم والفضائل الانسانية !

ومن هنا وجدنا الشيخ « محمد عبده » فى مصر يدعو الى اصلاح
الأزهر ، ويربط بين اصلاحه واصلاح حال المسلمين ، وقهم رسالة الاسلام
على حقيقتها ٠٠٠ وأخيرا يربط بين هذا الاصلاح من جانب ، ومقاومة
الاستعمار الغربى وسيادة الأمة الاسلامية على نفسها من نفسها من جانب
آخر .

ودعوة الشيخ (محمد عبده) لإصلاح الأزهر صاغت لها دعوة مماثلة في الجزائر عن طريق (جمعية العلماء) ، التي حرصت كل الحرص على تحويل أكبر عدد ممكن من المدارس الأولية في القرى الى مجال تحفيظ القرآن الكريم ، ابقاء على اللغة العربية وعلى الروح الاسلامية والشعور بالاخاء الاسلامي ... ذلك الذي بدا اثره واضحا اليوم في الكفاح الدموي بين مسلمي الجزائر والاستعمار الغربي . ولم يؤثر قرن وربع قرن من الزمان على تلك الروح !! وفات على المستعمر مقصده الذي طالما سعى لتحقيقه المستمر بمحاربة اللغة العربية ، ومنعها من التداول ، الا في نطاق ضيق ، وكذا بتشويه الاسلام عن طريق الارساليات التبشيرية ، وما يسميه بالبحوث العلمانية ، وبحوث المستشرقين ، اصحاب المشربة والرأي في توجيه السياسة الاستعمارية في الشرق الاسلامي !

وعلى غرار دعوة الشيخ (محمد عبده) في مصر قامت دعوة أخرى في الهند ، سواء في مدارس (اهل الحديث) هناك ، او في مدرسة (دار العلوم) بديوبند .

ولم يفت الاستعمار الغربي ، مع ذلك ، ان يبشر بفكرة جديدة تبدو بعيدة عن الاسلام وتعاليمه ، ولكنها متصلة به اتصالا وثيقا .. فان نجحت هذه الفكرة كانت وسيلة أخرى لفصل المسلم عن اسلامه او اضعاف اعتقاده به ، وان لم تنجح فقد خلقت جوا من التوتر بين المسلمين ، وبالتالي احدثت اهتزازا لماضي المسلمين !!

من ذلك : فكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية - كما فعلت تركيا ..

وفكرة نشر (الثقافة الخفيفة) ...

وفكرة اللغة العامية في أسلوب الكتابة وفي احاديث الاذاعة وفي مقالات الصحف .

كل ذلك ... بدعوى ان ذلك يجاري الواقع من جهة ، او يدعو الى تخفيف الانفصالية بين الشرق والغرب من جهة أخرى !!

وكل هذه الأفكار تقوم على وضع حجاب كثيف بين ماضي الشعوب الاسلامية - في تاريخها واسلامها وكفاحها ويطولتها - وبين حاضر هذه الشعوب ، حتى لا تستطيع ان تسند الى ذلك الماضي يوم ان يعتدى عليها او تسلب حقوقها .

على أن الاستعمار الغربي وقد وضع خطته هذه في توجيه الفكر الاسلامي وجهة ملائمة له ، وعمل على ضغط الثقافة الاسلامية : بالتقليل من شأنها ، وابعادها عن مجال التثقيف ، والتخفيف من شأن حملتها ، بتقديرهم تقديرا ماديا متواضعا في الدائرة الضيقة التي يسعون للتوظيف فيها ٠٠٠ لم يفته أن يضع مثل ذلك في سياسته التي يدير بها الشعوب الاسلامية الأخرى :

● فخلق المشكلات الطائفية في (لبنان) ٠٠٠ متذرعاً باحصاءات واعتبارات تتلاعب في تقديرها الأهواء ، ليحول وجودها دون تكتل شعوب الشرق الأدنى على أساس من الاسلام ٠٠

● وأنشأ (اسرائيل) كدولة يهودية ٠٠٠ ليحول انشاؤها دون تكتل هذه الشعوب على أساس من مقومات اللغة العربية ، والتاريخ العربي المشترك .

● وقرار (تدويل القدس) ٠٠٠ ليس سوى عمل منياسي استعماري غربي لتحقيق فكرة الكتلة الصليبية ، في ابعاد المسلمين (البرابرة) عن مهد (الانسانية) !!

ولا يفوتني هنا بالذات ، أن أشير الى سذاجة وزير مصري مفوض لدى الفاتيكان في العهد السابق قبل قيام الثورة - وبعد أن نشأت العلاقات الدبلوماسية بين الفاتيكان وبين مصر في أعقاب الحرب العالمية الأخيرة - كان يكتب التقرير تلو التقرير الى وزارة الخارجية المصرية يمجّد فيها رأي الفاتيكان في تدويل القدس ، ويعدّ هذا الرأي تقريرا من المسيحية الكاثوليكية الى الاسلام ، ويطلب مزيدا من التعاون بينهما في النطاق الدولي ، والنطاق الثقافي ٠٠٠ وللـفاتيكان نفسه عشرات من المدارس الدينية في مصر ، لها أسماء مختلفة بأسماء عدد من القديسين ، أو بأسماء دينية مسيحية : (كالسكرير) و (الميردي ديه) و (الفرير) و (الجزويت) ، وهي تعلم لغات مختلفة كالألمانية والفرنسية والإيطالية والأسبانية ، وهدفها واحد والتوجيه فيها يخضع لمجلس يرأسه القاصد الرسولي في مصر ، وهو ممثل دولة الفاتيكان !!

● وما مشكلة (كشمير) الا وسيلة أخرى ٠٠٠ للحيلولة دون نمو الباكستان وتقدمها الزراعي على وجه خاص ، وخلق هذه المشكلة عند قيام هذه الدولة أشبه بتهديد الفناء لمولود جديد ، لم تتوافر له كل امكانيات المولود الطبيعي ٠٠٠

● ان دعاة « الإصلاح الدينى » ، بعد جمال الدين الأفغانى ، يمثلون حركة دفاع أو انقاذ ...

● ودعاة « التجديد » ، بعد السير أحمد خان ، يمثلون الهجوم الصليبي الاستعماري الغربي على مقومات المسلمين ... ولكن ليس بـلازم أن يكون جميع هؤلاء المجددين على صلة مباشرة بالاستعمار الغربي ويخططه ، بل كثيرا ما يكونون قد تأثروا ببريق (التجديد) وما صحبه من حضارة مادية تأثرا ايجابيا ، بينما تأثروا على النقيض بحاضر المسلمين ، ومستوى حياتهم المتواضعة ، وضعف سعيهم نحو حياة ومستقبل أفضل .

وسنعرض فيما يلى لاستمرار الفكر الاسلامى المقاوم للاستعمار ، فى حركة : الشيخ (محمد عبده) ...

على أن نتبعه بعرض للاتجاه الآخر فى صورة (التجديد) و (المجددين) .

محمد عبده

يصور الشيخ (محمد عبده) أهداف تفكيره . بقلمه الخاص .
فيما يلي :

» ... وارتفع صوتي بالدعوة الى امرين عظيمين :

● الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفها الى ينابيعها الاولى ، واعتباره - الدين - ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ... وقد خالفت في الدعوة اليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم .

● اما الامر الثاني : فهو اصلاح اللغة العربية ...

● وهناك امر آخر : كنت من دعاة ، والناس جميعا في عبي عنه ، وبعد عن عقله ، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية ، وما اصابهم الوهن والضعف والذل الا بخلو مجتمعهم منه ... وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة : نعم ، كنت فيمن دعا الأمة المصرية الى معرفة حقها على حاكمها ... دعوناها الى الاعتقاد بان الحاكم - وان وجبت طاعته - هو من البشر الذين يخطئون ، وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئه ، ولا يوقف طغيان شهوته الا نصيح الأمة له بالقول والفعل !

» جهرنا بهذا القول ، والاستبداد في عنفوانه ، والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له ، أي عبيد !!

» نعم ، انتهى في كل ذلك لم اكن الامام المتبع ، ولا الرئيس المطاع !! غير اني كنت روح الدعوة ... اصبحت نجاحا في كثير مما عنيت به ، واخفقت

فى كثير مما وجهت عزيمة الىه ، ولكل ذلك اسباب : بعضها مما غرز فى طبعى ٠٠٠ وشىء منها مما دار حولى ٠٠٠ ، (١) .

محمد عبده فى طريق جمال الدين :

لم يشذ الشيخ محمد عبده فى حركته الفكرية ، عن أن يسير فى ذات الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى ، ولا عن الغاية التى وضعها هدفا له ٠٠٠ كما اعتمد على نفس السند الذى اعتمد عليه أستاذه من قبل .

وليس من شك فى أن الشيخ محمد عبده واحد من أولئك الزعماء الذين وصفوا بالزعماء الوطنيين ٠٠٠ وهم فى واقع الأمر زعماء مقاومة الاستعمار الغربى ، ومعارضة النفوذ الأجنبى فى دائرة العالم الإسلامى (العربى) !! وهو لا يقل فى التأثير على التوجيه القومى عن مواطن معاصر له مثل (مصطفى كامل) ، صاحب تلك الحركة التى اتجهت الى مقاومة الاستعمار الانجليزى مباشرة فى مصر ، ورئيس الحزب الوطنى السياسى فى السنوات العشرة الأخيرة من حياة الشيخ محمد عبده .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ابتعد فى الفترة الأخيرة من حياته التى تزعم فيها مصطفى كامل الحركة الوطنية فى مصر ، وإذا كان لم يشاركه فى التوجيه السياسى القومى ضد الاستعمار الغربى فى ذلك الوقت ، مؤثرا تركيز نشاطه الخاص فى الجانب العلمى والدينى - فإن ابتعاده عن مجال هذا التوجيه السياسى القومى طوال هذه الفترة لا يحول دون أن يؤرخ له كمصاحب دور رئيسى فى توجيه الحركة الوطنية المصرية ، التى برزت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر .

أما سبب اعتكافه وتوفره على الجانب العلمى والدينى ، فلعله رأى أن العمل فى هذا الجانب ليس متوفرا لكثير من أصحاب النشاط فى الجانب القومى والسياسى إذ ذاك ، لعدم توسعهم الكافى والعميق فى فهم المبادئ الإسلامية . والمصلحة الوطنية نفسها تقضى عندئذ بتوفره هو على ذلك . ٠٠٠ أو لعله رأى - من تجاربه فى الصراع الوطنى السابق على الاحتلال البريطانى الرسمى ١٨٨٢ م ، ومن اختلافه مع عرابى وبعض رفاقه فى طريقة الصراع

(١) تاريخ الامام محمد عبده ج ١ ص ١١ - ١٢ .

واسلوب الكفاح ، أن الأولى له - لعدم تبديد نشاطه وقوته - أن يتوفر على الجانب الذى توفر عليه أخيراً ، وهو الجانب الإسلامى الفكرى والتربوى .

ومنذ هذا الحين الذى اعتزل فيه الشيخ عبده الاسهام فى قيادة الجانب القومى وترك الزعامة فيه لغيره ، واحتضن الجانب الإسلامى - تفكيراً ، وتعليماً ، وأحياء ٠٠٠ - منذئذ عرف فى تاريخ الحركات الإسلامية فى العالم العربى خاصة ، أن لكل من الجانبين : الوطنى والدينى زعماء باثروا قيادته وتوجيهه :

● عرفت (للشيخ محمد عبده) مدرسة ، وعرف له أتباع وتلاميذ .

● كما عرف - (مصطفى كامل) أنصار وأشياع .

ولكن هذا الفصل بين الجانبين ، يرجع الى تنظيم الجهود الوطنية فى مقاومة الاستعمار الغربى ، أكثر من أن يهدف الى تحديد مناطق نفوذ بأن تكون للدين منطقتة والسياسة منطقتها ، ولم يعرف لآى اتجاه قومى أصيل فى العالم العربى خاصة ، منذ أخريات حياة الشيخ محمد عبده حتى الآن ، أنه يحاول قصر الإسلام على (ضمير الفرد) وإبعاده من علاقة الفرد بالفرد فى الجماعة ، أو فى علاقة الأفراد بالدولة ، أو فى علاقة الدول بعضها ببعض !

ولقد أسس (مصطفى كامل) حركته لمقاومة الاستعمار البريطانى فى مصر على أمرين رئيسيين :

● على خلق الوعى الوطنى .

● والوعى الإسلامى .

وكان من رأى (مصطفى كامل) أن التعليم العالى ، والتعليم الجامعى على الأخص ، هو وسيلة ايجاد الوعى الوطنى ٠٠٠

أما إيقاظ الشعور الإسلامى ، وربط مصر بالعالم الإسلامى الخارجى على أساس من التذكير بتعاليم الإسلام ، فقد وكل أمره الى الصحافة ٠٠٠ على أن تسهم أيضاً فى تقوية الوعى الوطنى المصرى .

وقد اختلف مصطفى كامل مع الشيخ محمد عبده فترة من الوقت ٠٠٠ ولكن لم يكن مرجع هذا الاختلاف الى أن الشيخ عبده كان يدعو الى التمسك

بالإسلام ويدعو الى العودة للقرآن على نحو ما دعا ، بل لأنه توفر على ما سماه بـ (الاصلاح الدينى) ، وابتعد كلية عن الاسهام فى التنوير السياسى العام .

— وان الحركة القومية التى عرفت فى مصر سنة ١٩١٩ برئاسة (سعد زغلول) ، انما نشأت ونمت داخل جدران الأزهر ، واعتمد خطباؤها على المنابر فى المساجد ، والمجتمعات العامة السياسية ، كما اعتمد كتابها فى الصحافة على كثير من آيات القرآن وهى الآيات التى تنصح بالتعاون والتماسك ، وتدعو الى نبذ ولاية الأجنبي ، ومقاومة نفوذه فى التوجيه ، وتصريف شئون الجماعة الاسلامية .

— كما ان مقاومة السلطة البريطانية المنتدبة من قبل عصبة الأمم فى جنيف بعد الحرب العالمية الأولى على العراق وفلسطين ، تأسست على تمجيد الاسلام ، والدعوة الى التمسك به فى مقاومة النفوذ الأجنبي وقد كان (مفتى فلسطين) — فى ذلك الوقت — رمز الزعامة الوطنية السياسية الفلسطينية !!

— وكذلك صدرت مقاومة النفوذ الفرنسى فى سوريا الممثل فى سلطة الانتداب أول ما صدرت عن (الجامع الأموى) فى دمشق ، وقاد علماء المسلمين هناك المظاهرات الشعبية ضد هذا النفوذ . وتولوا الكتابة عنه فى الصحف !

ومع ذلك فقد وضع فى تاريخ الاتجاهات الفكرية داخل العالم العربى فى النصف الأول من القرن العشرين ، أن هناك فصلا — فى الظاهر على الأقل — بين النشاطين : القومى السياسى ، والفكرى الدينى الاسلامى . وإذا رجحت كفة النشاط القومى (السياسى) فى الحركات الاسلامية لمقاومة الاستعمار الغربى بعد جمال الدين الأفغانى ، بتأثير من جمال الدين نفسه ، فان الشيخ محمد عبده بتوفره على ما عرف منسوباً اليه باسم الاصلاح الدينى قد خلق مدرسة مدرسة فكرية ، ودينية ، وعلمية ، وتربوية تتجه لمقاومة الاستعمار الغربى نفسه اتجاها غير مباشر ، ولا تقل وزنا فى تحقيق هذا الهدف عن ذلك النشاط القومى السياسى !!

الشيخ محمد عبده . . . القروى ، المصرى ، الأزهرى :

عرفت بيئة الشيخ محمد عبده فى القرية بأنها بيئة الرجل الفقير وعرفت قريته بأنها مثل من الأمثلة العديدة لمستوى الحياة المصرية الخالصة ،

وهى حياة الكادحين المكروبين المستذلين ، والمؤمنين بالله ، الذين يروون فى الآخرة العوض لهم عن حياتهم الحاضرة .

نشأ الشيخ عبده فى هذا الجو ، واتصل فى تربيته بـ « كتاب القرية » ثم بالأزهر ٠٠٠ و « كتاب القرية » والأزهر ، كلاهما يعنى بالاسلام الأول يعنى بتحفيظ القرآن وهو المصدر الأول للاسلام ، والثانى يعنى بتدريس شروح القرآن وبمدارس المسلمين الفقيه والكلامية والأصولية ، كما يعنى باللغة العربية فى قواعد اعرابها وفى وصف أسلوبها . والأزهر فى عنايته بالمعرفة الاسلامية التى تدور حول القرآن الكريم ، انما كان يعنى بها على النحو الذى وصلت اليه هذه المعرفة فى الحلقة الأخيرة من تاريخ التفكير الاسلامى والتأليف العربى :

● منحنى الجدل العقلى ، الذى يجرى لأجل الدربة الذهنية . أكثر من استخدامه لمعرفة قيمة الحجة .

● ومنحنى المناقشات اللغوية التى تدور حول اللفظ أو التركيب المفرد . أكثر مما تدور حول المعنى والهدف العام للأساليب !!

● وهو منحنى التزام أحكام فقهية خاصة صدرت فى وقت معين من مؤلفين معينين ، أكثر من التزام منهج لتقدير هذه الأحكام ، ثم البناء عليها !!

وبحكم ظروف خاصة بالشيخ عبده ، أضاف الى هذا اللون من المعرفة - فى تنشئة نفسه - لونا آخر تأتى له عن طريق خال والده الشيخ درويش خضر ٠٠٠ ذلك « الشيخ » الذى اتصل بـ « الزاوية السنوسية » ، وتعلم فيها وسيلة صفاء القلب ، وعرف عن طريقها ما يجب أن يتبع فى فهم الاسلام : وذلك بالاحتكام الى القرآن والسنة الصحيحة ، وعدم التعصب لاسرائيلهما من أقوال أرباب المدارس والشروح والمؤلفين المسلمين . وهذا الذى كان يمارسه الشيخ درويش خضر من الاسلام العقلى ، ومما كان يعرفه من الاسلام ، ومن مقاييس فهمه ، هو ما يعرف بالنظام الصوفي الفكرى الاسلامى « للسنوسى الكبير » وهو نظام يهدف الى صفاء الروح ، وتهذيب النفس ، وتوكيد اواصر الأخوة الاسلامية ، واجادة فهم الاسلام .

بهذين اللونين من المعرفة : ما كان عن طريق الأزهر وما كان عن طريق الزاوية السنوسية ٠٠٠ تكونت لدى الشيخ محمد عبده .

● معرفة عقلية للاسلام .

- ومباشرة عملية لتهديب النفس .
- ثم تقدير للثقافة الاسلامية القائمة فى الأزهر ان ذاك .
- وفى ضوء ذلك كله ٠٠ ابتدا - بعد تلمذته على الشيخ خضر - يتخير أساتذته فى المرحلة الأخيرة من مراحل دراسته فى الأزهر .
- فتخير « الشيخ حسن الطويل » لدراسة الفلسفة السينائية ، والمنطق الأرسطى .
- والشيخ « محمد البسيونى » لدراسة الأدب العربى .
- وبعد أن علم بقدوم « جمال الدين الأفغانى » الى القاهرة اتصل به ، وصحبه فى مجالسه وندواته ٠٠٠ وجمال الدين هو السياسى الثائر على استعمار الغرب للبلاد الاسلامية .
- وكما ابتدا يتخير أساتذته بين علماء الأزهر ٠٠ ابتدا ينقد الطابع العام لتفكير رجال الأزهر ، وكتب الدراسة فيه ، وطرق التدريس المتبعة هناك .
- وباتصاله بجمال الدين الأفغانى ابتدا يدرك الحالة الداخلية فى مصر : من سوء معاملة الحكومة للفلاحين ، ومن الاستبداد السياسى القائم فى الحكم . وهى حالة انطبعت فى نفسه منذ أن نشأ فى قريته ٠٠ ولكنه ربما لم يستطع أن يدركها ، ويعبر عنها تعبيرا واضحا ، قبل أن يتصل بجمال الدين . وباتصاله بجمال الدين ، ابتدا يدرك أيضا زيادة على ذلك : التعقيد السياسى والاقتصادى فى مصر ، وتسرب النفوذ الأجنبى فى المشاكل المصرية ، وتسربه باسم الاصلاح القومى ، أو باسم المصلحة الأوربية !!
- وهكذا جمع الشيخ « محمد عبده » فى معرفته :
- بين بيئة القرية ، وبيئة المدينة التى هى مقر الحكم فى مصر .
- وبين المعرفة العقلية ، والتهديب الروحى الصوفى المتزن .
- وبين تفكير القرون الوسطى والتفكير المعاصر فى وقته .
- كما عرف الجمود فى التفكير ، والثورة فيه .

ولقد حرص الشيخ عبده على ماضيه ...

كما حرص على أن يعيش في حاضره ، ولكن على سند من الماضي وفي أسلوب الحاضر .

الشيخ محمد عبده ... المفكر :

تناول الشيخ محمد عبده في تفكيره عدة جوانب رئيسية :

- الجانب القومى والوطنى .
- والجانب الاجتماعى .
- وجانب الاعتقاد .
- وأخيرا ... الجانب التربوى والتوجيهى العام :

● الجانب القومى :

تناول محمد عبده في الجانب القومى : حدود الوطن ، وضرورة شعور المواطن بوطنه . والصلة الوثيقة بينهما يقول :

« ... وجملة القول أن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ، ثلاثة - تشبه أن تكون حدودا :

- الأول : أنه السكن الذى فيه الغذاء ، والوفاء والأهل ، والولد .
- الثانى : أنه مكان الحقوق ، والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية ... وهما حسيان ظاهران .
- والثالث : أنه موضع النسبة التى يعلو بها الانسان ويعز ، أو يستغل ويذل ، ... وهو معنوى محضا ، (١) .

ثم يستطرد فيقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطنى عن ذوى الحقوق والواجبات في مصر ، والباسهم جميعا لباس الجهالة والذل ، ولكن

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٩٥ .

أثبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجودا وطنيا . ورأيا عموميا ، ولو كره المبتطلون ٠٠٠ على أن منهم فئة لا يزالون يؤلون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول ، من مثل : أننا تعودنا احتمال الظلم والحيث ، والفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأى ، ولن نهتدى سبيل الحرية !! كأنهم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصرا ، وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح !! ولئن كان من فضل هذه المائة (القرن التاسع عشر) - أن يكتب فى صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فقد رجونا أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا فى هذا العصر » (١) .

كما تناول فى هذا الجانب نظام الشورى فى الحكم ، ووجوبه على الحاكم والمحكوم سواء :

« وان لنا لدليلا على ما قدمنا - من وجوب نظام الشورى - فيما فعل سيدنا عمر وقومه رضى الله عنهم ، حيث قام بينهم خطيبا فقال : يا أيها الناس من رأى منكم فى أعوجاجا فليقومه ! فقام رجل أعرابى فقال : والله لو وجدنا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا ! فقال عمر : الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه ٠٠٠ ان ليس معنى تقويم الأعوجاج فى هذا إلا التنبيه على الحق ، والارشاد الى الطريق المستقيم !! »

« فما يدل على وجوب التشاور على الحاكم : هو طلب عمر رضى الله عنه تقويم أعوجاجه ٠٠٠ »

« وما يدل على وجوبه على المحكوم : هو اجابة الصاحبى بقوله : (والله لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا) ، فانه لا يجوز استعمال القوة إلا بعد الاعذار بالارشاد والهدى ٠٠٠ »

« وكأنى بمن يقول : ان لنا فيما كان عليه السلف من طريقة التشاور لغنى عن سلك هذه الطريقة الحالية ٠٠٠ فأقول فى جوابه : ان هذه الطريقة الحالية قد صارت - دون سواها - ذات الواقع العظيم والتأثير القوى فى النفوس ، بما اتصفت به من كونها مناطا للعدل ، ومظهرا للاستقامة فى سائر الممالك ، وحينئذ فالغاية المقصودة من التشاور لا تترتب الا عليها . وما

طريقة السلف فقد كانت كافية في الغرض ، لما أنها هي المستعملة في زمنهم .
على أن هذه الهيئات ليست الا وسائل غير مقصودة لذاتها ، فاذا انقطعت
الرابطة بينها وبين الغايات كانت مهمة غير مقصودة ، وتحول القصد الى
ما صار بينه وبين الغاية ارتباط ووفقا « (١) !

« ٠٠٠ وإن الشورى لا تنجح الا بين من كان لهم رأى عام يجمعهم في
دائرة واحدة ، كأن يكونوا جميعا طالبين تعزيز مصالح بلادهم فيطلبونها من
وجوهها وأبوابها . فما داموا طالبين هذه الوجوه فهم طلاب الحق ونصراؤه ،
فلا يلتبس عليهم بالباطل ، ولا لوم عليهم اذا لم يأت مطلوبهم على غاية
ما يمكن من الكمال . وان استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشورى غير
متوقف على أن يكونوا مندوبين في البحث والنظر على أصول الجدل المقررة
لدى أهله ، بل يكفي كونهم نصبوا أنفسهم ، وطمحت أبصارهم للحق وضبط
المصالح ، على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد » (٢) !

واذا وجبت الشورى على الحاكم والمحكومين سواء ، فإن وظيفة
الحكومة بعد ذلك في الأمة تمكين الأفراد من العمل في حرية ، وبالوسيلة
الصحيحة ، لخير أنفسهم وجماعتهم :

« إن شأن الحكومة ليس الا أن تطلق للناس عنان العمل ، فيعملوا
لأنفسهم ما يعلمونه خيرا فإن أية حكومة قيل إنها عادلة حرة ، لم يكن
لها الا أن أباحث للناس أن يدخلوا في أي باب من أبواب المنافع ، ويطلبوا
الخير الحقيقي بكل وسيلة » (٣) .

ولم يفت محمد عبده أن يتناول في الجانب القومي كذلك : الصلة بين
ما يشرع من قوانين ، وبين أحوال البلاد القائمة . وهو يرى ضرورة الصلة
القوية بينهما ، ولو كانت أحوال البلاد وعاداتها غير سليمة كل السلامة . .
يقول :

« ولا يتوهم أن القانون العادل ، المؤسس على الحرية ، هو الذي يكون
منطبقا على الأصول المدنية والقواعد السياسية في البلاد الأخرى انطباقا

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٣) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٤٩ .

تاما : فان البلاد تختلف باختلاف المواقع ، وتباين احوال التجارة والزراعة . وكذلك سكانها يختلفون : فى العوائد ، والأخلاق ، والمعتقدات الى غير ذلك : قرب قانون يلائم مصالح قوم لا يلائم مصالح آخرين ، فينفع أولئك ويضر بهؤلاء ! ان على مؤسس القوانين أن يراعى اختلاف الناس : على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم ، وطبيعة أراضيتهم ، ومعتقداتهم ، وكافة عوائدهم ، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم ويربط أعمالهم بحدود تجر اليهم جلائل الفوائد ، وتسد عليهم أبواب المفسد . وحينئذ لا يسوغ لأرباب المشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين ، (١) !

ثم يضيف قائلا :

« وقد جرت عادة المشرعين فى كل زمان أن يراعوا فى وضع القوانين درجة عقول الذين يراد وضعها لهم ، حتى لا تكون مبهمة غليهم ، فلا يتيسر لهم فهمها ولا معرفة الغرض منها . وأن يلاحظوا المعرائد والأخلاق ملاحظة تامة ، فلا يخرجوا فى تأسيس القوانين عما تقتضيه من الشدة والتخفيف ، قرب طائفة من الناس ينفع فيهم الزجر الخفيف ، ويردعهم الوعد بالجزاء الهين ، اذا كانت طباعهم سهلة الانقياد ورب أمة فطرت أفرادها على الغلظة ، ومجاناة الرقة ، وكانت بواطنهم منطوية على الخسة والسفالة ، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف ، فهؤلاء لا يردعهم عن غيهم الا القوانين الصارمة ، المؤسسة على الجزاءات الشديدة » (٢) ١

وبالجملة فليست هيئة النظام المدنى لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التى اكتسبها أفرادها من مألوفاتها وعوائدها التى نشأت عليها ، سواء أكانت معدوحة أو مذمومة . وان اختلاف قوانينها فى معارج صميمها ، ومدارك هبوطها ، لا ينفك عن هذه الملكات ، مهما تغيرت أصنافها ، وتبدلت شئونها . وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولا فى تغيير الملكات ، وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاما محكما ، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية . بل يجعلون فى نفس القوانين النظامية فصولا وأبوابا لضبط الأخلاق ، وحفظ

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٥٩ .

الملكات الفاضلة ، فتصبح الأخلاق فاضلة ، والعادات حسنة ، وتسير الأمة
فى طريق الاستقامة الى خير غاية ، (١) .

والقانون على هذا النحو ، يجب أن يمكن له فى التطبيق ، وأن تكون
له وحدة السيادة ... يقول فى ذلك :

« فإذا أرادت تلك الأمة ... أن تعيد مجدها الأثيل ، وعزها الأول ،
فلا بد لها من إعادة شأن القانون . فتشيد منه ما هدمته يد الغرور ، وبددته
سطوة الفجور ، وتأخذ الوسائل النافعة لاستمالة قوعها الى التمسك بقواه
وهذه ، (٢) .

وبهذه النقط الثلاث الرئيسية التى أثارها الشيخ محمد عبده بتفكيره
فى الجانب القومى ... وهى : الوطن ، والشورى فى الحكم ، وصلة
التشريع بالأسس المقيمة لسكان الوطن من لغة ودين وعادات وأخلاق . وضع
أمام المواطن الحقائق التى يجب عليه الحرص عليها ، والدفاع من أجلها .
وهى تلك الحقائق التى تحدد شخصيته كإنسان ومواطن . فلا ينبغى له أن
يفرط فى وطنه مهما كان حال هذا الوطن ، ولا أن يفرط فى لغته ، ودينه ،
وأخلاقه ، وعرف مواطنيه ، كما يجب أن يتمسك بالشورى فى الحكم ، حاكما
أو محكوما إذا تكون للأمة رأى عام يجمع المواطنين فى دائرة واحدة ، ولم
تقسمهم الأهواء والشهوات الى أغراض مختلفة .

ويشير هنا حديثه عن ضرورة الربط بين التشريع وأحوال البلاد ، الى
نظريته الى القانون ... فهو ينظر اليه على أنه حافظ لحال قائمة ، دون أن
تكون له هو نفسه امكانية أن يحدث فيها تغييرا . وإنما مرجع التغيير فى
عادات الأمة وأخلاقها وتوجيهها ، الى « التربية » دون التشريع !! وهكذا :
تكون التربية فى نظره هى التى تمهد وتدفع ، والقانون هو الذى يحفظ
ويحرس .

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٦٣ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٩٢ .

ويزيد الشيخ محمد عبده فى توضيح ذلك بقوله :

« ليست القوانين التى تفرض العقوبات على الجرائم ، وتقدر المغارم على المخالفات ، وهى التى تربي الأمم وتصلح من شأنها : فان القوانين لم توضع فى جميع العالم الا للشواذ ، والهفوات ، والسقطات ... أما القوانين المصلحة ، فهى نواميس التربية المالية لكل أمة ... » (١) !

● الجانب الاجتماعى :

وتناول الشيخ محمد عبده فى الجانب الاجتماعى :

— الروح الجماعية •

— عيوب المجتمع

— الاقتصاد الوطنى •

الروح الجماعية :

تناول محمد عبده ضرورة تقوية الروح الجماعية فى الأمة ، مع اضعاف الفردية أو الانفصالية ... وطريق ذلك فى نظره التربية الحقة • والتربية الحقة هى التى تقوم على رعاية التعاليم الاسلامية ... يقول :

« ان التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه — ان لم اقل جميعه — تغالب الأفكار والآراء • فالأمة ذات البسطة فى الأفكار ، والمهارة فى المعارف ، هى الأقوى سلطانا ، والأقوم سياسة ، وهى الغالبة على ما سواها من الأمم (٢) •

ان الانسان لا يكون انسانا حقيقيا الا بالتربية ، وليست هى الا عبارة عن اتباع الأصول التى جاء بها الأنبياء والمرسلون من الأحكام والحكم والتعاليم ... تعلم الانسان الصدق ، ومحبة نفسه • فاذا تربي الانسان أحب نفسه لأجل أن يحب غيره ، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه !!

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٤٦٩ •

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٤٤ •

« اذا تربى الانسان احس فى نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه ، ولكن نحن فى وسط لا يحس فيه أحدا الا أنه شقى بوجود غيره ، وقد ذهببت الثقة بيننا أدراج الرياح ، وخلفتها الشكوك والريب ، والظنون الأثيمة ، المولدة للوساوس والأوهام . ولا شقاء للمرء أعظم من وجود ضميره فى هذا الشقاء !

« ولو كنا متربين لاتبث فينا احساس واحد ، يؤلف بين شعورنا وحاجتنا . وحينئذ يحس كل فرد منا بأن عليه وظيفة يؤديها : لنفسه ، وغيره

« ان العلم الحقيقى هو الذى يعلم - الانسان - العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد فى جامعته . فهو اذن يعلم الانسان : من هو ؟ ومن معه ؟ فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة ، هى ما يسمونه بالاتحاد

« الا ان الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع ، وأوراق ، وجذوع ، وجذور هى الأخلاق الفاضلة بمراتبها ! فعلى المسلمين أن يربوا انفسهم تربية اسلامية حقيقية ليجنوا تلك الثمرة وبغير ذلك كل أمل باطل ، وكل الأمانى أحلام وأوهام ، وكل احتجاج بغير سعى عجز !!

« الناس فى كل الأمم اكفاء فى التمثيل ، ولا نقص فى الدنيا الا من جهة العقول والأخلاق هى لا تكمل الا بالتربية . وما وراء ذلك من العلوم لا يثبت فيها غير القلق والهذيان (١) !

« والسبب فى فقر البلاد : عدم سريان روح التربية الشرعية العقلية ، التى تجعل احساس الانسان بمنافع بلاده كاحساسه بمنافع نفسه ، وشعوره بأضرار وطنه كشعوره بأضرار ذاته . ان لم نقل : تجعل الاحساس الأول أقوى من الثانى ، وتزيد فى احساس الانسان بمنافعه ومضاره ، (٢) !

« ولما تشوقت النفوس لأن تكون التربية فى المدارس على هذا النمط المفيد ، الذى عول عليه جميع الأمم المتقدمة فى مبادئ تعاليمهم ، فإن

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٤٦٩ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٥٤ .

من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأوروبية رآها بأسرها موجهة للابتداء بالتعاليم الدينية ، والاستمرار عليها الى ما تزيد عن ست سنوات تقريبا ٠٠٠ ، (١) .

وقد استرسل الشيخ محمد عبده وإفاض : في صلة التعاليم الاسلامية بالمعرفة العقلية السليمة ، والتهذيب النفسى الحقيقى . وبين جدوى ذلك على الأخص في المرحلة الأولى من مراحل التعليم ، بما كشف عن صلة التعاليم الاسلامية بطبيعة الانسان ، ومدى تأثيرها عليها تأثيرا توجيهيا سليما ، كما رسم الطريق التربوى لنفع النفس الانسانية بهذه التعاليم .

وهو ان يحاول أن يكشف علة الضعف الحقيقية في الأمة والجماعة الاسلامية لم ير هذه العلة في غير فقر النفوس ، وسوء توجيه العقول ! ولم يرها في أرض مصر وسمائها ، ولا في طبيعة البلدان الاسلامية الأخرى ! وأرجع فقر النفوس ، وسوء توجيه العقول ، الى سيطرة (الأنانية) وانهلال معنى (الجماعة) في نفوس الأفراد ، اما بسبب الجهل المطلق ، أو بسبب سوء فهم الاسلام والحياة !

ومن أجل ذلك كانت محاولاته لاصلاح هذه الحال محاولة تفتيشية عن العلاج الحاسم في تحقيق هذا الاصلاح ، فحدد الاصلاح بأنه استعادة الروح الجماعية ٠٠٠ والروح القومية ، والروح الاسلامية ، والروح الانسانية العامة . وحدد العلاج تبعا لذلك : بالتنشئة الدينية ؛ وقيام المرحلة الأولى من مراحل التعليم على التعاليم الاسلامية .

ولكنه مع ذلك لم يرد أن يقصر منهاج المدرسة على هذه التعاليم ، بل جعل هذه التعاليم أساسا رئيسيا في منهاج المدرسة ، على أن تضاف اليه العلوم والصنائع التى تنفع الناشء في حياته ، وتجعله لا يقل عن الغربى في سيطرته على الحياة .

وجوب مساهمة الأغنياء في تعليم الأمة :

وهو ان يطلب من التعليم أن يكون تربية توصل الى ملكات وعادات ، وتقود الى توجيه غير مضطرب ٠٠٠ وان يطلب في التربية أن يكون أساسها

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٨٠ - ٨١ .

اسلاميا ، حتى تكون هناك جماعة ، وروح جماعية ، تسود النوازع الفردية ، وبذلك يتحقق التماسك ، ثم يتحقق هدف الأمة من عزة وسيادة ٠٠٠ اذ يطلب ذلك كله ، يطلب من الأغنياء أن يسهموا فى التعليم ، ويوضح أن اسهامهم فى هذا النوع من التعليم تقتضيها ضرورة اجتماعية خاصة بهم ، لأنهم معرضون للتهديد فى أموالهم وانفسهم من الأجنى عنهم ، قبل الفقير من مواطنيهم ٠٠ يقول :

« أفلم يبصر الأغنياء أنه لا معنى لشدة البأس فى أيامنا هذه : الا تدرع الحكمة وتبطن الدهاء ؟ ألم يقفوا على الأسباب التى أعدها غيرنا (يريد الغرب) لنيل أعلى سراقى الجد فى أوطانه ، ثم اندفع اليها لا ندرى ماذا يريد أن يصنع بنا !! فان عقلوا جميع ذلك ، أفلا يفقهون : أنهم ان لم يكونوا نصراء لجيش العلم ، أصبحوا على شفا الخطر ؟ ٠٠٠

« فعلى الأغنياء منا - الذين يخافون من تغلب الغير عليهم ، وتطاول الأيدى الظالمة اليهم - أكثر من الفقراء ، أن يتألفوا ، ويتحدوا ، ويبدلوا من أموالهم فى افتتاح المدارس ، والمكاتب ، واتساع دوائر التعليم ، حتى تعم التربية ، وتثبت فى البلاد جراثيم العقل والادراك ، وتنسو روح الحق والصلاح ، وتتهذب النفوس ، ويشتد الاحساس بالمنافع والمضار ، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم ، فنكون عند ذلك معهم فى رتبة المساواة : لهم مالنا ، وعليهم ما علينا ! »

« ألم يعتبروا بالجمعيات الأوربية ، التى لم يكن أعضاؤها الا الزارعين ، والصانعين ، والتجار ٠٠٠ كيف يبلغ ايراد الواحدة منهم نحو ثلاثين مليوناً من الجنيهات ، وبعضها أكثر وبعضها أقل ، وجميع ذلك يصرف فى بث المعارف والعلوم ، واتساع دائرة المصانع والفنون ، وتقوية روح التربية الحقة ، التى لا شأن للبلاد الا اذا تحلى أبنائها بحلها ، (١) !

التعليم الدينى ٠٠٠ يحتاج مسلكا آخر :

والشيخ محمد عبده اذ يقوم التعاليم الدينية الى هذا الحد فى خلق جماعة قوية : فى معارفها ، واتجاهها ، وسيطرتها على الحياة ، وحصولها فى المجال الدولى على وضع لا يقل شأننا عن الأمم الأخرى القوية السائدة

... يرى أنه لا يتم هذا الأثر الإيجابي في توجيه المواطنين وجهة سليمة نافعة ، وهي الوجهة الجماعية ، إلا إذا تغير مجرى الترجية القائم ، وخلصت الثقافة الإسلامية من عوامل الضعف والجفود ، وهي عوامل الانحراف التي طرأت عليها ، وعلى الأخص في العقبة الأخيرة في تاريخ التأليف العربي الإسلامي ، يقول - رحمه الله - في ذلك :

« ... إذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان . لا نجد إلا سببا واحدا : وهو القصور في التعليم الديني : أما بإهماله جملة كما هو في بعض البلاد ، وأما بالسلوك اليه من غير طرقه القويمة كما في بعض آخر !

« أما الذين أهمل فيهم التعليم الديني : فجمهور العامة في كل ناحية . لم يبق عندهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ولا يعتبرونها ! فإن كانت لهم عقائد ، فهي بقايا من عقائد الجبرية والمرجئة ، من نحو : أنه لا اختيار للعبد فيما يفعله ، وإنما هو مجبور فيما يصدر عنه جبرا محضا - فلهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ولا على اجتراح السيئات ! » ومثل : أن رحمة الله لا تدح ذنبا حتى تشمله بالغفران قطعا لا احتمال معه للعقاب ، فليفعل الإنسان ما يفعل من الموبقات وليهمل من المفروضات . فلا عقاب عليه ... وما شاكل ذلك ! ... مما أدى إلى هدم أركان الدين من نفوسهم ، واستل الحمية من قلوبهم ... ولا منشأ له إلا عدم تعلمهم عقائد دينهم ، وغفلتهم عما أودع في كتاب الله ، وسنة رسوله !

« وأما الذين أصابوا شيئا من العلم الديني : فمنهم من كان همهم علم أحكام الطهارة والنجاسة ، وفرائض الصلاة والصوم ، وظنوا أن الدين منحصر في ذلك !! » ومتى أدوا هاتين العبادتين على ما نص في كتب الفقه فقد أقاموا الدين ! وإن هدموا كل ركن سواهما ... ويشتركون مع الأولين في تلك العقائد الفاسدة ! »

« ومنهم من زاد على ذلك علم الفروع في أبواب المعاملات ، متخذاً ذلك آلة للكسب ، وصنعة من الصنائع العادية . وأولئك الأغلب من طلاب الافتاء والقضاء ، ووظائف التدريس ، وما شاكل ذلك ... لا ينظرون إلى الدين إلا من وجهة ما يجلب اليهم المعيشة !! فإن مال بهم طلب العيش إلى مخالفته ، لم يبالوا بذلك ، معتمدين على مثل عقائد الجهلة مما قدمنا !! »

« هؤلاء لا تختص مفاسد أعمالهم بذواتها ، ولكنها تتعدى الى أخلاق العامة واطوارهم ! فهذا القسم اعظم الأقسام خطرا ، واشدها ضررا في العامة والخاصة ... وما أفرادها بقليل !!! » .

« ان اصلاح الجداول - في التعليم - لا يتم بأن يدرج في فنون المدارس الاسلامية بعض الكتب الفقهية ، مع بقاء التعليم على طريقه المعهودة في المساجد وفي دروس بعض العلماء !! فان العلوم العلية ، اذا لم تبين على عقائد صحيحة وايمان صادق لا تلبث أن تضمحل ، ولئن ثبتت فانما تصوق الى اعمال خالية عن النيات وخاوية من سر الاخلاص ، فتكون اشبه شيء بالباطلة في عدم ترتب الأثر المطلوب عليها كما قدمنا !! »

« فلا بد أن يوجه النظر الى أن تقوى به العقيدة ويستحكم سلطانها على العقول ثم الى تربية تذكر بما تنال النفس من ذلك الفن فيكون التذكير مستحفظا لما يصل اليها منه ، ثم الى فن الفقه الباطني - الى فن الضمير - وهو ما تعرف به أحوال النفس وأخلاقها ، والمهلك منها : كالكذب والخيانة والنميمة والحسد والجبن وسائر الرذائل ، والمنجي منها : كالصدق والأمانة والرضا والشجاعة وسائر الفضائل ! ويضم الى ذلك باقي علم الحلال والحرام على ما هو مذكور في الكتاب والسنة ، ومتفق عليه بين أئمة الملة الاسلامية ... الى تربية تحفظ وتروض على العمل بما تعمل به ، » .

« ثم يكون التعليم في هذه الفنون المذكورة والتربية على وجه يتفق مع قواعدها ، مستنديين الى الشرع الشريف ، بحيث تذكر ما أخذها من القرآن والسنة الصحيحة ، وما صح أثره من أقوال الصحابة وعلماء السلف الأول ، ومن هذا حذوهم كحجة الاسلام الغزالي وأمثاله ، » .

« فالمقصد بالذات علمان : علم الظاهر وعلم الباطن ، وهما أصلان ، ومجموعهما ركن الاصلاح » .

والركن الآخر « التربية » بما يهديان اليه ، حتى تصير العلوم ملكة راسخة تصدر عنها الأفعال بلا تعمل . ثم يتبعهما فن آخر يقوى على الغرض منهما ، وهو فن التاريخ الديني ، خصوصا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسيرة أصحابه ، والخلفاء الراشدين (١) .

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٩٠٥ - ٥١١ .

وهذا المنهج التربوي ، وضعه الشيخ محمد عبده لالتقيف العام بالثقافة الاسلامية وهو الذى جعله اساس المرحلة العامة فى التعليم • وتحدث بعد ذلك عن مناهج أخرى لتخريج المدرسين والدعاة والمرشدين ، لا مجال للحديث عنها هنا ، لأننا بصدد عرض وجهة نظره فى قيام التربية العامة على اصول اسلامية ، وضرورة الأخذ بها فى تلافى الحال الفاسدة فى الأمة • تلك الحال التى ذكرها غير مرة وأشار الى علتها فى وضوح ، وهى : تفسى الانانية ، وانعدام (الروح الجماعية) •

عيوب المجتمع المصرى :

يتعرض الشيخ محمد عبده فى هذا الجانب الفكرى ، الى عيوب المجتمع المصرى ، وهى نفسها تقريبا عيوب المجتمع الشرقى الاسلامى فى وقته بوجه عام وهو يحلل أسبابها وعملها ، ويذكر ما يراه كفيلا بالزالتها •

● فيصف أحاديث المجتمع المصرى : بأنها عنوان على سوء الفهم للحياة ، وعلى عدم الجد فيها ، وسوء التربية ، وعدم تهذيب الخلق •

ويرجو أن تتوجه أحاديث المجتمع الى النافع الصالح ، على نحو ما فى البلاد الأوربية - كما كان فى وقته - أو على نحو ما كان فى صدر الاسلام ، أو لدى الأمم الراقية فى التاريخ ! ويسأل قارئيه أن لا يفهموا من كتابته فى هذا الجانب الاجتماعى أنه يقصد لوم فريق معين من الناس ، بل غرضه الإصلاح والتهذيب (١) •

● ويتحدث عن الزواج : كضرورة اجتماعية ، وفى الوقت نفسه يعد تعدد الزوجات مضرّة اجتماعية • فيذكر أن الاختيار فى الزواج قائم على طبيعة الانسان : باعتبار أنها طبيعة مفكرة لها اختيار من جانب ، وأن لديها الميل الغريزى الى التعاون من جانب آخر • وكل من الأمرين يطلب من الانسان أن يتخير اذا تزوج ، أما أحدهما : فيميز المرغوب من غير المرغوب فيه ، وأما الثانى : فيحدد من يمكن التعاون معه !

ثم هو يعتبر الزواج نفسه عاملا من عوامل السعى الجدى فى الحياة ، وضربا من ضروب التنظيم فى حياة الاثنين ، بحيث أن أحدهما يكمل الآخر : لمصلحتهما معا ، ومصلحة امتداد حياتهما فى أولادهما والجماعة •

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١٠٣ •

أما الزواج بأكثر من واحدة : فيرى - الشيخ محمد عبده - الناس غنيهم وفقيرهم ، قد اتخذوه طريقا لصرف الشهوة ، وغفلوا عن القصد الحقيقي منه ... وهذا لا تجيزه الشريعة ، ولا يقبله العقل !! ، فاللزم الاقتصار على واحدة ، إذا لم يقدروا على العدل - كما هو مشاهد - عملا بالواجب عليهم ، بنص قوله تعالى : « فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » (١) .
 وأما آية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... » (٢) ، فهي مقيدة بآية : « فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » . كما يجب عليهم أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من (العدل) وحفظ الألفة بين الأولاد ، وحفظ النساء من الفوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال غير اللائقة ، ولا يحملوهن على الأضرار بهن وبأولادهن ، ولا يطلقون إلا لدواعي ومقتضيات شرعية ، شأن الرجال الذين يخافون الله ، ويوقرون شريعة العدل ، ويحافظون على حرمة النساء وحقوقهن ، ويعاشروهن بالمعروف ، أو يفارقوهن عند الحاجة ... (٣) .

● ويذكر البدع : ومدى دلالتها على الانحراف في الاعتقاد ، فيذكر منها على الخصوص : زيارة قبور الأولياء ، والتشويش على المصلين في المساجد بضرب الطبول والباز ... وفي الوقت الذي كان يعيب فيه الشيخ محمد عبده مثل هذه البدع ، لم يكن مفتيا ولا قاضيا ولا معلما ، بل كان محررا في صحيفة « الوقائع المصرية » ! ونصيبه الذي ساهم به في محاربة عيوب المجتمع المصري والإسلامي - ومن بينها البدع - هو : لفت النظر إليها ، والثناء على القائمين بالأمر عند اتخاذهم تدبيرا من التبداير ضد بدعة معينة . بالإضافة إلى ذكر الأسانيد الشرعية والقانونية ، أو الاستشهاد بأحوال الأمم وقت قوتها أو ضعفها على حال يريد بقاءه أو يريد إزالته ، (٤) !!

● والرشوة : كعنوان على الضعف الخلقى ، ينعى عليها إلى حد أنه اعتبر أنها أمانة على فقد الشعور بالواجب وأدائه : في الأمة ، والأداة الحكومية على السواء !! « وأنها عادة شنيعة مضرّة بالدين والدنيا ، في طباع أدنياء الهمم ، تقريبا لذوى المناصب ، وتذلا لخبثا . لا يجوز له المشرع ولا قانون البلاد . وتنفر منه نفس كل ذي احساس انساني ! »

(١) النساء : ٣ . (٢) النساء : ٣ .

(٣) تاريخ الامام : ج ٢ ص ١١٢ .

(٤) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ١٢٣ ، ١٤٢ ، ٥٠١ .

ولأنها أمر مضاد لمعنى الانسانية ، ومضاد بالتالى للشرع وقانون البلاد ، يرى الشيخ محمد عبده أن الرشى والمرتشى شركاء فى هذه الجريمة الخلقية ، بل يرى أن نصيب الرشى فى ذلك أكبر !! وحينئذ فما يلحق الرشى من اللوم أشد مما يلحق المرتشى وإن كان كل منهما مجرماً : لأن الأول ضيع ماله واسترسل مع الجبن وضعف مع الوهم فى مقام يستوى فيه الحاكم والمحكوم أمام القانون ، وأمال المرتشى لأخذ الرشوة وقوى طمعه ودله على الشر وكلف نفسه بما لم يكلف به « !! (١)

● عدم المبالاة بالمصلحة العامة : ومما عابه كذلك على المجتمع المصرى - وكذلك المجتمع الشرقى الاسلامى - عدم المبالاة بالمصلحة العامة .. « فانظر الى هذه الحال الرديئة التى نشأت من تفرق القلوب ، وانقطاع التواصل بين النفوس ! فلا يهتم واحد بعمل يشترك فى منفعته مع آخر وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه ، كأن اشتراك الغير فى المنفعة صيرها مضرّة وينبغى اجتنابها !! وكان من الواجب : أن الاشتراك يدعو الى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط .. فكانهم سلبوا الخواص الطبيعية التى لانسان الجبال والغابات » (٢) .

● وأخيراً يتحدث عما سماه فقدان ملكة « حفظ الماضى » والاحتفاظ بملكة الحقد والضعف .

وهنا يتحدث الشيخ محمد عبده عن الرسوم والتماثيل على أنها : « ... قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية !! وهى التى تسمى فى العرف الحديث : متاحف الأمم أو الحضارة الانسانية ... فهى وسيلة فائدتها محققة لانزاع فيها ... » .

وهو لذلك يرى : « أن الشريعة الاسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم ، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين : لا من جهة العقيدة ولا العمل » (٣) !!

(١) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٨٥ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٦٨ .

(٣) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٥٠١ .

ويرى الشيخ محمد عبده أن المسلمين اعتادوا أن يخوضوا مجال التساؤل فيما تظهر منفعتة ليحرموا أنفسهم منه ، وهم لا يعنون بحفظ شيء يبقى نفعه لمن يأتي بعد !!! « فليست ملكة الحفظ مما يتوارث عندنا !! وإنما الذى يتوارث هو ملكات الصفات والأحقاد ، تنتقل من الآباء الى الأولاد حتى تفسد العباد ، وتخرب البلاد ، ويلتقى بها أربابها على شفير جهنم يوم المعاد ، (١) !! »

● ضرورة إعادة توزيع الثروة فى الأمة :

وكما تكلم هنا فى الجانب الاجتماعى عن الروح الجماعية ، وعيوب المجتمع ، تكلم عن بعض العادات التى تتصل بالثروة الوطنية :

— فعاب السفه والاسراف .

— وحدد معنى الاقتصاد بأنه الحد الوسط ، ومدحه ونصح به .

— ثم حدد موقفه من (الرأسمالية) وعيوبها ، ونصح بتوزيع الثروة فى الأمة على غالبية الأهالى .

* فيصف المسرفين : فيقول : « ... ولكن أبى حاكم الشهوات ، إلا أن يكاف هؤلاء الضعفاء النفوس المنحطى الأفكار بما يطيقون !! كأنهم يبرهنون بأعمالهم هذه ، وتهورهم فى الاسراف والانفاق ، على أنهم ليسوا أهلا للثروة !! ولا مستحقين للغنى ولا يتحملون ثقل الخير على أنفسهم ، بل يحبون أن يكونوا على الدوام فقراء تربين لا يملكون شيئاً ، وإن كانوا فى صورة أغنياء موسرين . ويرعبون أن يكونوا تحت ذل الدين ، ولا يعلمون أن نكبات الدهر كثيرة البرود ، شديدة البطش ، (٢) !! ويستند فى ذلك الى الآية الكريمة ، « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً مدسوراً » ! (٣) .

* ويحدد الاقتصاد : بأنه : « فضيلة من فضائل الانسانية الجليلة ... فإذا جمع الشخص بين الامساك عما لا يلزمه ، والبذل فيما هو احوج

(١) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٥٠٢ .

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٥٨ .

(٣) الاسراء : ٢٩ .

اليه ، فقد حاز فضيلة « الاقتصاد » التي قال بها نبينا صلى الله عليه وسلم : الاقتصاد نصف المعيشة ، (١) .

* وموقفه من (الرأسمالية) : تكشف عنه هذه الكلمات : « . . . اذا انحصرت الثروة في دائرة مخصصة ، عند أشخاص قليلين ، لوازمهم ليست بالكثير ، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة ، لقلة الراغبين في الصنائع والبضائع - أي لقلة القادرين على اقتنائها ! ! وهذه الصورة خاصة بالرأسمالية في المجتمعات الشرقية الإسلامية : وهي اكتناز المال في خير تداول . وتقل الرغبة في الأعمال الزراعية ، إذ يكون الجميع كأجراء ، لا يهتمون اهتمام الملاك . وأن أغنى البلاد ، وأسعدّها : هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب أهلها . ويزداد الضرر اذا وقعت الأملاك والمبيعات ، في أيدي الغرياء الأجانب ، (٢) . »

⑤ جانب الاعتقاد :

وتناول محمد عبده في جانب الاعتقاد موضوعين رئيسيين :

- تحرير المسلم من عقيدة الجبر . . مع الإبقاء على عقيدة القدر .
- وإفهام المسلم بأن عقل الإنسان نعمة من الله ، يجب أن يتلاءم ، ويسير جنباً إلى جنب مع دين الله ، ورسالته للإنسان . . . وأن اغفال العقل معناه الغض عن هذه النعمة .

مشكلة الجبر :

ربما يرى الشيخ محمد عبده أن التبعية المطلقة للمذاهب والكتب المتأخرة ، لم تكن ذات صلة فحسب بالأحاساس بضعف الشخصية العلمية في وقته ، وعدم مسايرتها الشخصية الإسلامية الأولى في خطواتها الإيجابية ، وموقفها الواضح من الكتاب والسنة . . . بل كانت ذات صلة أيضاً بعقيدة (الجبر) !

• (١) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٥٩ .

• (٢) تاريخ الامام : ج ٢ صفحة ٦٢ .

فكما يكون من نتائج مذهب (الجبر) الشعور بضعف شخصية المعتقد في نفسه أمام الله ، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر . . . لأن اعتقاد الجبر يقوم في واقع الأمر على إلغاء الشخصية والوجود الذاتي ، وإذا كان هذا الإلغاء في الأصل هو بالنسبة إلى الله المعبود ، فإنه قد يدفع المعتقدين به إلى أن يتجاوز بشعورهم بضعف شخصيتهم دائرة الصلة بينهم وبين الله . . إلى الصلة بينهم وبين المخلوقين ، والجبري مؤمن سلبى في الحياة ، أخص مظاهر سلوكه : الاعتماد على غيره ، ولو كان هذا الخير أضعف منه في واقع الأمر .

وعلى كل حال فعقيدة (الجبر) تتلاءم مع (التقليد) ، وكلاهما مظهر الضعف في الحياة ! و (الجبري) ، و (المقلد) : كلاهما تقوم حياته على الصدفة ، وكلاهما يتهاون في ترك مجال الحياة لغيره ، وكلاهما لا يعنى بالنظر إلى غيره . . .

والشيخ محمد عبده - عليه رحمة الله - منذ أن ثار على (التوجيه) القائم في وقته ، ثار في واقع الأمر على الضعف والتهاون ، وثار على سلبية الإنسان في الحياة ، وأراد للمسلم أن يكون ذا شأن وإيجابية في يومه ، وغده .

وهنا في تصديد الصلة بين المسلم وربه ، لم يرض أن تكون عقيدة الإنسان في هذا الجانب عقيدة (الجبري) ، لأن هذا الاعتقاد سيفضي حتما إلى ضعف الإنسان ، ويصير به إلى أن يكون عديم الإرادة ، وعديم الإيجابية في الحياة . . ومن أجل هذا يكافح محمد عبده عقيدة « الجبر » ، ومن أجل أن يكون المسلم بناء يدعو محمد عبده إلى عقيدة « الاختيار » بقوله :

« لو شئت لقربت البعيد فقلت : ان من بالغ الحكم في الكون أن تتنوع الأنواع على ما هي في العيان ، ولا يكون النوع ممتازا عن غيره حتى تلزمه خواصه ، وكذا الحال في تميز الأشخاص ، فواهب الوجود يهب الأنواع والأشخاص وجودها على ما هي عليه ، ثم كل وجود متى حصل ، كانت له توابعه . ومن تلك الأنواع الإنسان ؛ ومن مميزاته - حتى يكون غير سائر الحيوانات - أن يكون مفكرا ، مختارا في عمله ، على مقتضى إرادته . فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه . ولو سلب شيء منها لكان أما ملكا ، أو حيوانا آخر . . والقرض أنه إنسان ، فهبة الوجود له لا شيء فيها من القهر » (١) !

ولم يسلك محمد عبده فى مكافحة عقيدة (الجبر) من جانب ، وفى الدعوة الى عقيدة (الاختيار) من جانب آخر مسلك الانسان الفيلسوف .
الذى يستمد الرأى من وجهة نظر خاصة ، تمكنت من نفسه ورغب فى شرح الحياة والوجود على أساس منها . . . بل سلك ، كشأنه فيما نقد ورأى ، مسلك رجل الدين المتبصر . فالأساس الذى يقوم عليه تفكيره أساس دينى ، والهدف الذى يبغي الوصول اليه هو هدف دينى ، والطريق بين الأساس والهدف يتسم بالصبغة الدينية .

علل قوله : (بالاختيار) ببعض نصوص القرآن الدالة على اسناد الفعل والعمل الى الانسان ، وبعض النصوص الأخرى التى ربطت الجزاء الأخرى بالعمل فى هذه الحياة الدنيا . كقوله تعالى : « وأن ليس للانسان الا ما سعى » وأن سعيه سوف يرى » . . . (١) يقول :

« تجلت بدعوة التوحيد للانسان نفسه حرة كريمة ، وأطلقت ارادته من القيود التى كانت تعقدها بارادة غيره : سواء أكانت ارادة بشرية ظن أنها شعبة من الارادة الالهية أو أنها كارادة الرؤساء والمسيطرين ، أو ارادة موهومة اخترعها الخيال - كما يظن فى الأشجار والكواكب ، ونحوها . . . وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٢) ، « وأن ليس للانسان الا ما سعى » (٣) .

وأضاف محمد عبده الى هذه النصوص تبرير العقل لذلك ، على نحو ما ينسب الى رجال الاعتزال فى تصحيح التكليف من الوجهة العقلية . ويؤثر عن هؤلاء الرجال أنهم يقولون : أن التكليف لا يترتب عليه الجزاء بنوعيه - عقلا - الا اذا كان الانسان (مسئولاً) ولا تعقل مسئوليته الا اذا كانت له ارادة بالفعل وكان له (اختيار) فى واقع الأمر .

وهذا التبرير العقلى ليس عملاً عقلياً مستقلاً عن رأى الدين ، بل هو شرح لما جاء فيه من عقائد وفرائض . فهو دليل على شيء معتقد بالفعل ، وليس دليلاً قصد به انشاء عقيدة . . . يقول فى ذلك :

« لا ينبغي للانسان أن يذل فكره لشيء سوى الحق . والدليل للحق

(٢) الزلزلة : ٧ - ٨ .

(١) النجم : ٣٩ - ٤٠ .

(٣) رسالة التوحيد : صفحة ٩ .

عزيز . نعم ، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه ، سواء أكانوا
أحياء أم أمواتا . ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم ، فإن وجد
صحيحا أخذ به ، وإن وجد فاسدا تركه ١١ والحاصل أن الفكر الصحيح
يوجد بالشجاعة . والشجاعة هنا قسمان : شجاعة في رفع القيد : الذي هو
التقليد الأعمى ، وشجاعة في وضع القيد : الذي هو الميزان الصحيح الذي
لا ينبغي أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه . وبهذا
يكون الإنسان حرا خالصا من رق الأغيار ، عبدا للحق وحده ، (١) .

ويزيد الشيخ محمد عبده على هذا التبرير العقلي ، الذي يعرف
للمدرسة الاعتزالية وفلاسفة المسلمين ، تبريرا آخر يشتقه من هدف الإسلام
في حياة الإنسان . . . وهو : أن الإنسان (المختار) لبنة ايجابية في بناء
الجماعة ، وهو لهذا دعامة قوية لا يتواكل ولا يبنى في العمل والانتاج . وذلك
هو ما يقصده الإسلام في توجيهه للإنسان ، لا يبغي انسانا سلبيا متهاونا ،
ولا جماعة كثيرة العدد قليلة العدد كغناء السيل ، تدعى عليها الأمم كما
تدعى الأكلة الى قصعتها ، وينزع الله المهابة من قلوب أعدائها ! وهنا يذكر
الامام :

« صاح - الإسلام - بالعقل صيحة أزعجته من سباته ، وهبت به من
نومه ، طال عليه فيها الغياب . وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام ،
ولكنه فطر على أن يهتدى : بالعلم ، وأعلام الكون ، ودلائل الحوادث . فاطلق
بهذا سلطان الحق من كل ما قيده ، وخاصة من كل تقليد كان استعبده ، وردّه
الى مملكته ، يقضى فيها بحكمه وحكمته » (٢) . . .

ولكنه بعد ذلك يفرق بين : مذهب (الجبر) وبين معنى (القدر) . . .
يقول ، في رده على هانوتو ، المستشرق الفرنسي :

« . . . اعتقد الأفرنج أنه لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر ، وبين
الاعتقاد بمذهب الجبريين ، القائلين بأن الإنسان مجبور محض في جميع
أفعاله . وتوهموا أن المسلمين بمعقيدة القضاء يرون أنفسهم كالريشة المعلقة
في الهواء تقلبها الريح كيفما تميل . . . ومتى رسخ في نفوس قوم أنه
لا اختيار لهم في قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون ، وإنما جميع ذلك بقوة

(١) تاريخ الامام : ج ١ صفحة ٧٦٢ - ٧٦٣

(٢) رسالة التوحيد : صفحة ١١ - ١٠٢ .

جأبرة وقطرة قاسرة : فلا ريب تتعطل قواهم ، ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى ، وتنمحي من خواطريهم داعية السعى والكسب ، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحولوا من عالم الوجود الى عالم العدم !! .

« وهكذا ظنت طائفة من الافرنج ، وذهب مذهبها كثيرون من ضعاف العقول في المشرق . ولست أخشى أن أقول : كذب الظان ، وأخطأ الواهم ، وبطل الزاعم ، وافترؤا على الله والمسلمين كذبا : لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني ، وشيعي ، واسماعيلي ، وزيدي ، وهاشي ، وخارجي - يرى مذهب (الجبر) المحض . ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة . بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءا اختياريا في أعمالهم ، ويسمى (الكسب) . وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري ، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهية ، والنواحي الربانية الداعية الى كل خير ، الهادية الى كل فلاح ، وان هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي ، وبه تتم الحكمة والعدل .

« نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى (الجبرية) وذهبت الى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطرارا لا يشوبه اختيار . وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ ، وبين أن يتحرك بقففة البرد عند شدته !! ومذهب هذه الطائفة يعدد المسلمون من منازع السلطة الخامسة . وقد انقرض أرباب هذه المذاهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة . . .

« وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر . ولا من مقتضى بات ذلك ما ظنه أولئك الواهمون . . . الاعتقاد بالقضاء . يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد الى الفطرة . ويسهل على من له فكر أن يلتفت الى أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأنه لا يرى من سلسلة الأسباب الا ما هو جاضر لديه ، ولا يعلم ماضيها الا مبدع نظامها ، وأن لكل منها مدخلا ظاهرا فيما بعده بتقدير العزيز العليم ، وإرادة الإنسان انما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . . . وليست الإرادة الا أثرا من آثار الإدراك . والإدراك انفعال للنفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع في الفطرة من الحاجات . فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة ، ما لا ينكره أبله ، فضلا عن عاقل . وان مبدأ هذه الأسباب التي ترى في الظاهر مؤثرة : انما هو بيد مدير الكون الأعظم ، الذي أبدع الأشياء على وفق حكمته ، وجعل كل حادث تابعا لشبهه ، كأنه جزءا له ، خصوصا في العالم الإنساني .

« ولو فرضنا أن جاهلا ضل عن الاعتراف بوجود اله صانع للعالم »
فليس في امكانه أن يتملص عن الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية ، والحوادث
الدهرية ، في الارادات البشرية . فهل يستطيع انسان أن يخرج بنفسه عن
هذه السنة التي سنّها الله في خلقه ؟؟ هذا أمر يعترف به طلاب الحقائق ،
فضلا عن الراصيلين . »

« الاعتقاد بالقضاء والقدر ، إذ تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة
الجرأة والاقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويبعث على اقتحام المهالك ،
التي ترجف لها قلوب الأسود ، وتنشق منها مرارة النمر . . هذا الاعتقاد
يطبع الأنفس على الثبات ، واحتمال المكاره ، ومقارعة الأحوال ، ويحليها بحلى
الجود والسخاء ، ويدعوها الى الخروج عن كل ما يعز عليها ، بل يحملها على
بذل الأرواح ، والتخلي عن نضرة الحياة . . كل هذا في سبيل الحق ، الذي
قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة . »

« والذي يعتقد بأن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، والأشياء بيد الله
يصرفها كما يشاء - كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه ، واعلاء كلمة أمته
أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك ؟؟ وكيف يخشى الفقر مما ينفق
من ماله ، في تعزيز الحق وتشبيد المجد ، على حسب الأوامر الالهية ، وأصول
الاجتماعات البشرية ؟؟ »

« امتدح الله المسلمين بهذا الاعتقاد ، مع بيان فضله ، في قوله الحق :
« الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم ايمانا ،
وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء واتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم » ! (١) . »

« . . . هذا الاعتقاد هو الذي ثبتت به اقدام بعض الأعداد القليلة منهم
أمام جيوش يغص بها الفضباء ، ويضيق بها بفسيط الفبراء ، فكشوفهم عن
مواقعهم ، وردوهم على أعقابهم . . . » (٢) !

(١) آل عمران : ١٧٣ - ١٧٤

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٧ .

فى صلة العقل بالوحى •• او فى صلة استخدام العقل كمطلوب للوحى :

وفى توضيحه صلة العقل بالوحى ، او صلة رجال العقل برجال النص فى الجماعة الاسلامية - يرى الشيخ محمد عبده ما رآه « ابن رشد » فى القرن السادس الهجرى ، وما رآه « ابن تيمية » فى القرن الثامن من قرون الهجرة ، من أن النص يجب أن يتفق مع العقل ••• يقول :

« ••• فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل : فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ اليه من دقائقه ، تحصيلاً لليقين بما هداانا اليه • ونهانا عن التقليد : بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه أبائهم ••• فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان ، ولا يجل بحال الانسان ، (١) »

ويقول ايضا :

« والذى علينا اعتقاده : أن الدين الاسلامى دين توحيد فى العقائد ، لا دين تفریق فى القواعد ! العقل من أشد أعوانه ، والنقل من أقوى أركانه ••• وما وراء ذلك فنزغات شياطين ، أم شهوات سلاطين » (٢) !

فالوحى بالرسالة الالهية اثر من آثار الله ، والعقل الانسانى اثر أيضا من آثار الله فى الوجود ••• وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض ، ولا يعارض بعضها بعضا !

● لأنها آثار للكمال كمالات مطلقا : والعقل البشرى يحيل أن يكون هناك تناقض بين آثار الكمال المطلق • لأن التناقض فى الأفعال نقص ! فلو تعارضت أو تناقضت الآثار الصادرة من مصدر واحد ، دل تعارضها وتناقضها على عدم الكمال المطلق لهذا التصرف •

● لأن الوحى مصدر هداية ، والعقل الانسانى مصدر هداية أيضا : وكلاهما يهدف الى تحديد الطريق المستقيم فى الحياة للانسان ، والى تحديد الغاية الأخيرة فى هذا الوجود • وأمران شأنهما هذا الشأن ، لابد أن يتفقا فى التحديد الاجمالى - على الأقل - لطريق الانسان فى حياته ، وغايته فى وجوده •

(١) رسالة التوحيد : ص ١٥ • (٢) رسالة التوحيد : ص ١٤ •

فإن بدا أن هناك اختلافا بين تطبيق رسالة الوحي واستخدام العقل ،
كان منشأ هذا الاختلاف : اما تحريف فى نص رسالة الوحي ، أو سوء فى
استخدام العقل • والحرف للرسالة السماوية ، وكذلك المسئء لاستخدام
العقل الانسانى ، هو : الانسان ، هنا وهناك •• وليس الملك الذى نزل
بالوحي ، ولا الرسول المصطفى لتبليغ الرسالة !

طبيعة الوحي يجب أن توافق طبيعة العقل الانسانى اذن ، لأنهما معا
مصدر هداية ••• صدرا لغاية واحدة من كامل كمالا مطلقا •

وتحريف الكتاب المنزل بتخريج نصوصه تخريجا يبعده عن هدفه ،
تحت التأثير بعوامل شخصية • أو التأثير بمذهب معين – عمل من شأنه أن
يحول بين انسجام الكتاب المنزل والعقل السليم فى الانسان !

والدخول فى بحث العقل للكتاب المنزل وللرسالة الالهية ، بعد الاعتقاد
بعقيدة خاصة ، أو قبل التخلّى عن المؤثرات المفرضة – يجعل من الصعب أن
يوافق مثل هذا العقل الباحث أهداف الكتاب السماوى ، ورسالة الله فى
جماعة الانسان !

والانسان هو الذى يخرج الكتاب تخريجا فيه بعد أو مجافاة لهدفه
الأصيل • والانسان نفسه هو الذى يميل بالعقل الانسانى نحو عقيدة خاصة
أو جهة معينة ، وينحرف به عن أن يكون العقل الخالص ، الذى فطر الله
الانسان عليه !! وبذلك يكون الانسان هو الذى حال دون أن يوافق الكتاب
العقل ، ودون أن يوافق العقل الكتاب ، وليست طبيعة كل منهما هى التى
حالت دون ذلك •

وابر رشد – قبل محمد عبده – كتب كتابه : « فصل المقال فيما بين
الحكمة والشريعة من الاتصال » •• وكذلك كتب ابن تيمية كتابه : « موافقة
صحيح المنقول لصريح المعقول » •••

● وابن رشد : وان هدف فيما كتبه فى الكتاب السابق ازالة الخلاف بين
الفكر الاغريقى والاسلام ، الا أنه أسس ذلك على عدم التنافر : بين
طبيعة الدين كدين ، وطبيعة العقل كعقل •

● والثانى ، وهو ابن تيمية : وان قصد مباشرة الى عيب الفكر الاغريقى
ونقضه ، الا أنه فى الوقت نفسه برهن على أن طبيعة الدين – فيما ينقل

نقلا صحيحا - لا تعارض طبيعة العقل ، اذا تخلى هذا العقل عن الخفون والهواجس والفرض في أحكامه .

● والشيخ محمد عبده : في معالجة الصلة بين الوحي والعقل ، لم يهدف الى ما هدف اليه ابن رشد ، كما لم يقصد الى ما عناه ابن تيمية بل أراد من أول الأمر أن يوضح : أن فطرة الله التي فطر الناس عليها فيما يتصل بالعقل ، لا تعارض مظهرا آخر من مظاهر الله ، ومن آثاره في ملكوته ، وبالأخص لا تعارض رسالة الوحي كما يتضمنها الكتاب المنزل ، في صورته الأصلية .

جانب التربية والتوجيه العام :

وفي هذا الجانب الأخير اتجه تفكير الشيخ محمد عبده الى :

— محاربة الحزبية المذهبية والتقليد .

— ومحاربة سلطة الكتاب الموجه : واخضاعه للنقد العقلي والتاريخي ، وللتصحيح والتعديل .

— واصلاح الأزهر : باعتباره قلب الجماعة الاسلامية ، ان فسد فسد الجسم . . وان صلح صلح الجسم .

واخيرا احياء الكتب القديمة : للتعرف على العقلية الاسلامية المنتجة في تاريخ الجماهير الاسلامية ، والانتفاع بصحيح الآراء ، والبناء على هذا الصحيح منها ، تبعا لمقتضى الحياة المعاصرة .

محاربة الحزبية المذهبية التقليدية :

وجد الشيخ محمد عبده أن انقسام الجماعة الاسلامية الى فرق وأحزاب ، وصل الى مرحلة ضعفت فيها الجماعة عن أن تكون جماعة واحدة ، لها عناصر الأمة القوية . وذلك بسبب طغيان التبعية : أي عدم انفكاك التابعين لمذهب ما عن تقدير هذا المذهب ، ومنحه سلطة عليا في التوجيه والاعتقاد في كل رأي من آرائه ، وفي كل مؤلف من تأليفه . والخطر الذي يهدد الجماعة - أي جماعة - لا يكمن في تعدد مذاهبها في التفكير أو الاعتقاد ، بل في تحكم هذه المذاهب وسيطرتها على التابعين بحيث يهاب هؤلاء التابعون نقدها ، وابداء الرأي في قيمتها ، وعندئذ تكون الجماعة

الواحدة جماعات وشعوبا وطوائف ، بينها فواصل منيعة ، تحول الفواصل دون تجاوبها لتوجيه واحد ، ولغاية واحدة ؛ ودون سيرها في اتجاه واحد ، ولغاية واحدة وهي فواصل هذه التبعية ، أو فواصل التعصب البنيض الناشء عن الحزبية الجامعة .

وجد الشيخ محمد عبده انقسام الجماعة الاسلامية على هذا النحو وجد فجوة واضحة بين المتكلمين بعضهم تجاه بعض وفجوة أشد من هذه وضوحا بين المتكلمين جميعا من جانب وأرباب العقل والفلسفة من جانب آخر كما وجد أرباب المذاهب الفقهية - وهي مذاهب التوجيه في معاملات الناس بعضهم لبعض . وفي عبادة الناس لخالقهم يتنابدون في الخصومة ، ويعرضون قيمهم البشرية للتجريح ، وقيمهم المذهبية في سلوكهم الديني للأخذ والرد ، على نحو ما يوجد في كتب الفقهاء المتأخرين .

لهذا لم يجد مناصبا من أن يعرض لقيم هذه المذاهب ، ولم يجد مناصبا كذلك من أن يكون تقديره اياها بحيث لا يجعل لواحد منها رجحانا مطلقا على آخر . وبذلك تكون وضعية هذه المذاهب أمام المجتمع الاسلامي : وضعية الشارح لأول الاسلام وتعاليمه ، الذي من شأنه أن يصيب ويخطئ . لأن هذا الشارح انسان . ومن أجل ذلك لا يحق لمذهب منها ، فضلا عن التابعين له ، أن يدعى أنه هو الحق على الاطلاق ، أو أنه يمثل الاسلام كصورة تامة له .

وتناول محمد عبده عرض قيم هذه المذاهب :

* في : بيانه لـ « علم الكلام » وفي الوقت نفسه في موقفه هو من علم (التوحيد) .

* وكذلك : في رأيه في تحديد (الفرقة الناجية) من بين الفرق الكلامية :

ففي تقديره لبحوث (المتكلمين) الالهية خالف معاصريه ، وخالف التقدير السائد آنذاك لعلم التوحيد . وقد كان المعاصرون له في الأزهر يرون أن علم التوحيد - وما دار في كتبه من أخذ ورد في عرض أدلة الفرق الكلامية على مذهبهم - وسيلة ايجابية ، ومنهج واجب الاتباع ، في تنشئة الاعتقاد الصحيح بالله بين المسلمين . ولهذا تلى منزلته - في مواد الثقافة الاسلامية الموجهة - منزلة القسراَن الكريم وعلومه ، أي تلى مباشرة : المباحث التي تتعلق بالمصدر الاصيل للاسلام .

خالف محمد عبده هذا التقدير ، ورأى رأى (الغزالي) - ومن قبل الغزالي
 امام الحرمين (أبو المعالي الجويني) - فى : أن علم الكلام يصلح أن يكون
 وسيلة من وسائل الدربة الذهنية ، والتمرينات العقلية ، ولكنه لا يصلح بحال
 أن يكون وسيلة لتنشئة العقيدة الاسلامية ، أو تدعيم الايمان بها !! • وأصلح
 الوسائل لذلك : منهج القرآن نفسه فى عرض الدعوة الاسلامية ، ومطالبة
 الناس باتباع ما يدعو اليه الاسلام • انه منهج (الاقناع) : ذلك المنهج الذى
 يراعى الفطرة الانسانية العامة ، وهى القدر المشترك بين الناس جميعا •
 وهو من أجل هذا يلائم الدين ، من حيث أنه للكافة ، وليس توجيهها خاصا
 لفريق معين فى الجماعة الانسانية • اما علم الكلام فى جميع مذاهبه على
 نحو ما تصور • كتب المتأخرين ، فقد بعد باستخدام المنطق الأرسطى عن هذا
 المنهج ، وأصبح بذلك وسيلة الخجاج لدى الخاصة ممن اتصلوا بالفكر
 الاغريقى ، واستبمروا منطقهم الصورى فى البرهنة • •

أما بالنسبة لتحديد (الفرقة الناجية) بفرقة خاصة من بين فرق
 المتكلمين : فيتجلى موقف محمد عبده فى تعليقه على شرح (الرسالة
 العضدية) (١) • • وشارح هذه الرسالة أصلا هو جلال الدين الصديقى
 الدوانى ، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ ، وقد استهل رسالته بقوله :

(وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين
 فرقة ، كلها فى النار ، الا واحدة » قيل : ومن هم ؟ قال : الذين هم على ما
 أنا عليه وأصحابى » • ثم بعد أن أورد المؤلف الحديث عمد الى تحديد هذه
 الفرقة الواحدة الناجية بقوله : « وهذه عقائد الفرقة الناجية - وهم
 الأشاعرة » ! •

وبعد أن انتهى من هذا التحديد عقب الشيخ محمد عبده بقوله : (لا بد
 لنا أن نتكلم فى هذا الحديث بكلام موجز ، فاسمع واعلم أن الحديث قد
 أفادنا :

- ١ - أنه يكون فى الأمة فرق متفرقة •
- ٢ - وأن الناجى منهم واحدة •
- ٣ - وقد بينها النبى ، بأنها هى التى على ما هو عليه وأصحابه •

(١) لعضد الدين الايجى ، المتوفى سنة ٧٥٦ هـ (١٣٥٥ م) •

« وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى ، تبلغ العدد المذكور
أولا تبلغه : ثابت ، وقد وقع لا محالة . »

« وكون الناجي منهم واحدة أيضا : حق ، لا كلام فيه . » فان الحق
واحد ، وهو ما كان النبي عليه وأصحابه . فان ما خالف النبي عليه فهو رد . »

« أما تعيين أى فرقة هى الفرقة الناجية ، أى التى تكون على ما هو عليه
وأصحابه : فلم يتبين بعد الى الآن . »

« فان كل طائفة - ممن يذعن لنبينا بالرسالة - تذهب فتجعل نفسها على
ما النبي عليه وأصحابه ! حتى أن (مير باقر الدماذ) برهن على أن جميع
الفرق المذكورة فى الحديث هى فرقة الشيعة ، وأن الناجي منهم فرقة الامامية ،
وأما أهل السنة ، والمعتزلة وغيرهم ، من سائر الفرق فجعلهم من أمة
الدعوة . »

فكل يدعى الأمر ، ويقيم على ذلك أدلة . . . وذكر الفلاسفة وأدلتهم . .
والصوفية وأدلتهم . . والمعتزلة وأدلتهم . . وأهل السنة وأدلتهم . . قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث ، وكل مطمئن
بما لديه ، وينادى نداء الحق لما عليه ! . والوقوف على حقيقة الحق فى ذلك
يكون من فضل الله وتوفيقه . »

فان للناظر أن يقول :

● أن تكون الفرقة الناجية ، والواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه ،
قد جاءت وانقرضت ، وأن الباقي الآن من غير الناجية . »

● أو أن الفرق المرادة لصاحب الشرع - فى هذا الحديث - لم تبلغ العدد
الآن ، وأن الناجية الآن ما وجدت ، ومستوجد . »

● أو أن جميع هذه الفرق ناجية : حيث إن الكل مطابق لما كان عليه النبي
وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم - كالألوهية ، والنبوة ، والمعاد .
وما وقع فيه الخلاف ، فانه لم يكن يعلمه علم اليقين ، والا لما وقع فيه
خلاف . »

● أو أن بقية الفرق مستوجد من بعد ، أو وجد منها بعض ولم يعلم ، أو
علم : كمن يدعى ألوهية على مثلا : (وبناء على هذا الافتراض تكون

الفرقة التي لم تعلم أو علمت - وقد وضع انحرافها - هي غير الناجية ،
وما عداها هو الناجي (٠٠)

● وموجب هذا التردد : أنه ما من فرقة الا ويجدها الناظر معضدة بكتاب ،
وسنة ، واجماع ، وما يشبه ذلك (كالقياس) ٠٠٠ والنصوص فيها
متعارضة !

« والحق الذي يرشد اليه الشرع والعقل ، أن يذهب الناظر المتدين
الى اقامة البراهين الصحيحة على :

● اثبات الصانع ، وهو واجب الوجود .

● ثم منه الى اثبات النبوات .

ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم ، بدون فحص فيما
تكنه الألفاظ ، الا فيما يتعلق بالأعمال ، على قدر الطاقة ٠٠٠

« وان اراد التأويل لفرض : كدفع معاند أو اقتناع جاحد ، فلا بأس
عليه اذا سلم برهانه من التشويش والتقليد » !!

وبهذا النقد للمذاهب الكلامية في ذاتها ، وهذا الموقف من تحديد مذهب
معين منها على أن اتباعه هم الناجون ، ثم برفع الفجوة بين صنعة « العقل »
ورسالة « النص » من قبل - خلخل الشيخ محمد عبده التبعية ، والتعصب
لهذه المذاهب ، وحول « القداسة » التي منحها تابعو هذه المذاهب اياها ،
وكذلك « السلطة » التي كانت لهذه المذاهب على نفوس تابعيها ٠٠ حولهما
الى المصدر الأول للإسلام وهو : القرآن الكريم ، ثم الى السنة الصحيحة
بعده ، على نحو ما كان الشأن أيام الدعوة وبعدها بقليل في القرن الأول
الهجري ٠٠٠ انه يقول :

« ألم يأن لنا أن نرجع الى المعروف عما كان عليه سلفنا ، فنحيا بما
كان قد أحياهم ، ونترك ما ابتدعه أخلافهم مما أماتهم وأماتنا معهم » (١) ١٩ .

(١) تاريخ الامام : ج ، ص ٤١١ .

ويقول أيضا :

« فالقرآن من نجاح المسلمين ، ولا حيلة في تلافى أمرهم إلا أرجاعهم إليه . وما لم تقرر صيحته أعماق قلوبهم ، وتزلزل هزته رؤس طبايعهم ، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم . ولا بد أن يؤخذ القرآن من أقرب وجوهه ، على ما ترشد إليه أساليب اللغة العربية ، ليستجاب لدعوته ، كما استجاب لها رعاة الغنم وساقة الأبل ممن نزل القرآن بلغتهم ، والقرآن قريب لطالبيه ، متى كان عارفا باللغة العربية ، ومذاهب العرب في الكلام ، وتاريخهم وعوائدهم أيام الوحي » (١) .

وبهذا اعتقد الشيخ محمد عبده أنه صان وحدة الجماعة الإسلامية ، وعمل على تماسكها من جديد .

وربما يكون طريقه الى ذلك أنجح من طريق « الأشعرى » ، ثم من طريق « ابن تيمية » بعده في محاولة كل منهما تخفيف حدة المذاهب الإسلامية وأرجاع المسلمين الى الكتاب والسنة ، والى الوحدة الأولى للجماعة الإسلامية .

● لأن « الأشعرى » قامت محاولته : على اقرار بعض الآراء من هذا المذهب وعدم اقراره للبعض الآخر منه ، ثم انتخابه بعض آراء أخرى من مذهب آخر وتركه البعض الآخر فيه . وهكذا . . ثم ضم المنتخب ، الذى أقره : بعضه الى بعض ، فى وحدة سماها : مذهب (أهل السنة والجماعة) .

● وكذلك فعل (ابن تيمية) فى نطاق أوسع : فما قبله من الآراء برهن على صحته ، وما رفضه منها برهن من الشرع والعقل على عدم اعتباره .

ومن شأن مثل هذه المحاولة أن تبقى على القيمة الدينية لبعض الآراء الكلامية ، وهى الآراء التى قبلت من صاحب المحاولة وذلك يؤدى بدوره الى أن هذه القيمة لها صلة بالعقيدة من حيث تكوينها ، أو تقويتها وتأكيدا .

● وهذا ما لم يقبله الشيخ محمد عبده ، إذ جعلها قاصرة على الدربة الذهنية . وأوضح أن سبيل العقيدة يجب أن يكون هو السبيل الذى حدده القرآن الكريم فى عرض دعوته .

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٥١٥ .

وطالما كانت هناك قيمة عقيدية باقية للمذاهب في جملتها ، فالتبعية باقية له .

وعندئذ ليس هناك ضمان أن تعود لهذه التبعية سلطتها ، وبذلك تعود فجوة الفرقة الى قوتها الأولى ، وتتفتت وحدة الجماعة من جديد عن طريق ذلك .

والشيخ محمد عبده اذ يدعو المسلم الى التحرر من التبعية الحزبية المطلقة والمذهبية . . . يدعو ايضا أن يكون ذا شأن ورأى ، وله سلطة النقد ، واختيار أسلوب التوجيه ، وتكييف أحداث الحياة . . . يدعو الى أن يفكر كإنسان . ولكن عليه - ضمانا لنجاح تفكيره ، وسلامة هذا التفكير - أن يستهدى القرآن ويستترشده . . . يدعو الى (الاجتهاد) ونبذ (التقليد) ، يقول في تفسير قوله تعالى : « الله الصمد » :

« ثم - هو الله - (الصمد) في تحديد الحدود العامة للأعمال ، ووضع أصول الشرائع . فلا بد أن يرد الى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه . وليس من المباح أن يرجع الى قول غيره ، متى نطق صريح كتابه بخلافه . وعلى الناس كافة أن يرجعوا الى الكتاب . فإذا لم يكونوا عارفين به ، رجعوا الى العارف وطالبوه بالدليل منه . وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعملون . فإذا لم يفعلوا اختلفت الآراء ، وحجبت المذاهب كتاب الله فدرس معناه ، وذهبت الحكمة من انزاله . . . لتعلق الناس بقول غير المعصوم ، وعماهم عن هدى المعصوم ، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة . وانما يعملون بما يقول لهم زعمائهم ، الذين لا يجدون دليلا على امتيازهم بالزعامة ، فيكونون متمسكين بما لم ينزل به الله سلطانا ، فسيقعون في مهاوى الشقاق الدنيوى والأخرى ، (١) .

أمن الشيخ محمد عبده بأن للإنسان وجودا ذاتيا وكيانا مستقلا في هذا العالم . والدعوى بأن للإنسان وجودا ذاتيا ، يستتبع منطقها اقرار إمكان الإنسان فهم نصوص الكتاب المنزل ، والتفقه على أساس منها ، وذلك هو ما يعرف (بالاجتهاد) اذ الاجتهاد هو التفتيش في مصدر الجو الدينى الأصيل ، كى يطبع حالا معينة أو حادثة جديدة بطابع هذا الجو ، بحيث لا يبدو شذوذا ، ولا نفرة عن ذلك الجو الأصيل !

(١) تفسير جزء عم : ١٧٨ .

ومن هنا لا يتردد الشيخ محمد عبده فى القول بإباحة الاجتهاد ونيل
التقليد !

وسبب الدعوة الى الاجتهاد عنده هو طبيعة الحياة ، وضرورات المجتمع
الانسانى : فالحياة الانسانية صائرة ومتطورة ، ويجد فيها من الأحداث
والمعللات اليوم ، ما لا يعرفه أمس هذه الجماعة • والاجتهاد هو الوسيلة
العلمية ، والنظرية المشروعة ، للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم
الاسلام العامة • ولو وقف الأمر بتعاليم الاسلام عند حد تفقه الأئمة السابقة
لسارت الحياة الانسانية فى الجماعة الاسلامية فى عزلة عن التوجيه
الاسلامى ، وبقيت أحداث هذه الحياة فى بعد عن تحديد الاسلام لها وتكييفها
بالكيفية الاسلامية • وهذا وضع سيخرج المسلمين : فى اسلامهم وفى حياتهم
معا ! فاما أن تخف قيمة الاسلام فى نفوسهم ، تحت ضغط تيار الحياة
وأحداثها ، واما أن يقفوا عن متابعة السير فى الحياة فيصيروا فى عزلة عن
الحياة نفسها ، وضد الحياة وقانونها كذلك !

ومع أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة
الاسلامية لأحداث المجتمع الانسانى فى الجماعة الاسلامية ، إلا أنه من جانب
آخر لا يجوز أن يمارسه الا من كان على الصفات العلمية التى كان عليها
المجتهد الأول فى القرون الثلاثة الأولى • ومن أجل ذلك قرر الشيخ
محمد عبده جوازه فى عصره وبعد عصره ، بالشروط التى جاز بها فيما
مضى ، واحتاط فى هذه الشروط احتياطا لا يقل عن احتياط الأوائل فيها •

وكان من الضرورى ، أن يجوز الاجتهاد : أن ينهى على التقليد ، لأنه
وقف بالعقل الانسانى عند حد معين لا يتجاوزه ••

● وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته : لأن العقل وجد للملاءمة بين الانسان
وظروف الحياة التى يعيش فيها ، ولذلك كان هذا العقل مصدر هداية
وتوجيه له فى حياته • فان قضى عليه فى عصر أن يقف عند حد أنواع
الملاءمة التى استنبطت فى عصر سابق ، كان ذلك خروجاً به عن طبيعته ،
ومثلاً لحركته الذاتية فى سيره •

● ويتنافى الوقوف به عند زمن معين مع طبيعة الحياة : لأن أحداثها ليست
أزلية غير متغيرة ، بل خصيصتها التغير والتجدد • واذن ، قد يكون
ما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقتراح من قبل : غير مناسب لعلاج
الأحداث الجديدة ! والحكم باخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكييف

الماضي وعلاجه قد يؤدي الى تعسف ومشقة ، نتيجة التنافر بين خصائص الأحداث الجديدة والعلاج الذي أخذ به لأحداث سابقة فيما مضى .

● ويتنافى أيضا مع طبيعة المبادئ الإسلامية وخصائصها : لأن هذه المبادئ ليست لها طبيعة التوقيت ، ولا الخصوص المكاني أو الزماني . فهي للناس كافة ، وللإنسانية في أزماتها المتتالية ، وفي جميع بقاعها . ومقتضى ذلك : أنها صالحة لتناول أحداث الحياة ، وقادرة على صبغها بالصبغة الإسلامية ، وأنها صالحة كذلك لتوجيه الإنسان في الحياة في ظروفها المختلفة .

والشيخ محمد عبده ان ينحى على التقليد ، ينحى عليه لذاته من حيث هو كبدا ، ثم على وجه أخص : ينحى على صورته التي كان عليها في زمنه ، وهي التي تتمثل في تبعية حرفية لها شبه قداسة وسلطة . . . تبعية لمذاهب واتجاهات ولذاتها أو مالت بها عن خط الاستقامة عهد الضعف الفكري ، والسياسي ، والاقتصادي في الجماعة الإسلامية . . . وتبعية لكتب قامت على كثرة الافتراض النظري في تفصيل الآراء ، وبعدت بذلك عن الحياة في سيرها الواقعي ، وغمضت في أسلوبها ، وهدفت الى توكيد الخصومة المذهبية الجامحة . .

ويبين محمد عبده مدى اثر هذا التقليد على علماء الأزهر :

« وإذا وصل الى أيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه !! وإذا عقلوا منه شيئا : يروونه ولا يقبلونه !! وإذا قبلوه : حرقوه الى ما يوافق علمهم وحزبهم ، كما جروا عليه في نصوص الكتاب والسنة ، (١) . . . »

فاقرار الاجتهاد وجوازه - في نظر الشيخ محمد عبده - ليس مظهرا لاعتبار الانسان وتقديره فحسب ، بل هو قبل ذلك ضرورة اجتماعية اسلامية ، واستمرار عملي للحياة الإسلامية داخل المجتمع الاسلامي .

العقل الانساني هو العقل الانساني في كل عصر وجيل . . وموقف الانسان المسلم من كتاب الله وسنة رسوله في أي جيل ، يجب ان يكون هو موقف الانسان المسلم اول الدعوة في الاسلام ، وفي الفترة الذهبية له . هذا

(١) تاريخ الامام : ج ١ ص ٧٦٦ .

الموقف هو : أن للمسلم المتأخر في الزمان الحق كل الحق في أن يفهم القرآن والسنة الصحيحة ، كما كان هذا الحق نفسه للمسلم السابق . على أن تتوافر للمتأخر مقومات الفهم (السليم) على نحو ما عرفها السلف فيما مضى ، واعتبرت دستور الاجتهاد أو شروطه . وهذا الحق المشترك بين السابق واللاحق لا يوحى به تحقق الوصف الانساني لكل منهما فحسب ، بل توحى به أيضا الأحداث المتغيرة في الجماعة الاسلامية ، وتطور الحياة نفسها بين المسلمين .

فهذه الأحداث خليفة بأن تحمل المسلمين في بيئاتهم المختلفة واجيالهم المتعاقبة على اخضاع هذه الأحداث نفسها للاسلام ، حتى يصبح تصرف المسلمين ازاءها تصرفا اسلاميا . وبذلك لا يعيش الاسلام في عزلة عن مجرى الحياة العلمية للجماعة الاسلامية !

هذه الأحداث خليفة بحمل المسلمين على ذلك ، لأنها طارئة على حياتهم ، ولم يعرفها أسلافهم من قبل . ولو وقف المتأخرون عند حد ما قطعه السابقون ، في الملاءمة بين أحداث الحياة وتعاليم الاسلام ، لوجدوا أنفسهم - بعد فترة من الزمن - أنهم أمام هذه الثنائية :

● حياة تسير وتجرى في سيرها ، لا يستطيعون وقف سيرها وجريانها ، وبالتالي لا يستطيعون اتخاذ موقف معين ازاءها

● واسلام يعتقدون به ، ويرون أن يكون سلوكهم في حياتهم على أساس من تعاليمه وتوجيهه !!

محااربة سلطة الكتاب الموجه ، وهو كتاب المتأخرين :

ويرى الشيخ محمد عبده في كتب المتأخرين ، والتي ألفت في عهود الركود والضعف - من تأثيرها على التوجيه قائرا سلبيا ، وحجبها العقل الاسلامي من أن يرى الحياة فيسايرها في أحداثها وتطورها - ما رآه في الحزبية المذهبية من قبل ! فكما أن أثر الحزبية المذهبية في الجماعة الاسلامية أثر سلبى : على وحدتها وتماسكها من جانب ، وعلى الاهتمام بالقرآن نفسه والسنة الصحيحة اهتماما مباشرا في تكييف الحياة الانسانية المتجددة من جانب آخر ، فكذلك الشأن بالنسبة لكتب المتأخرين .

يقول فى تقدير هذه الكتب :

« ٠٠٠ اذا رجعنا الى كتب القرون المتوسطة - فترة ما قبل الركود ، كالزيلي مى مثلا - نكون قد خطونا خطوة لاصلاح الكتب والفقهاء ٠ وما دمنّا مقيدىن بعبارات هذه الكتب - المتأخرة - المتداولة ، ولا نعرف الدين والعلم الا منها ، فلا نزداد الا جهلا !! هذا الشوكانى : لما كسر قيود التقليد الاعمى ، حيث كان وهابيا معتدلا ، صار عالما وفقهيا ! ان حالة الفقهاء هذه - فى كتب المتأخرىن - هى التى ضيعت الدين ؟؟ » ٠

كما نعى محمد عبده على التلويل فى بحوث العبادة ، وعلى ترك التطور والتفصيل فى باب المعاملات ، حيث يقول :

« ان الناس تحدث لهم باختلاف الزمان ، أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم من أجل كتبهم ؟؟ هذا لا يستطيع ١٩

» ولذلك اضطر العوام والحكام الى ترك الأحكام الشرعية ، ولجأوا الى غيرها ٠٠ والفقهاء هم المسئولون عند الله عن هذا ، وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة : لأنه كان يجب عليهم ان يعرفوا حالة العصر والزمان ، ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها ، كالأحكام الضرورات ، لانهم يقتصرون على المحافظة على نفوس هذه الكتب ورسومها ، ويجعلونها كل شىء ، ويتركون لأجلها كل شىء ١١

« يقرأون (الأصول) ولا يخطر ببال واحد منهم أن يرجع فرعا من هذه الكتب الى أصله ، أو يبحث عن دليله !! بل لم يخلجسوا أن يقولوا : نحن مقلدون لا يلزمنّا النظر فى الكتاب والسنة ! دانوا لكتب المتقدمين (عليهم مباشرة) على تعارضها وتناقضها ، الذى تشتت به شمل الأمة ، ويكتفون بقولهم : وكلهم من رسول الله ملتمس !!!

« ينبغى أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ، ويتفقون على الراجع الذى ينبغى أن يكون عليه العمل ٠٠ واذا كان بعض المسائل رجع لأسباب خاصة بمكان أو زمان ، ينبغى لهم التنبيه على ذلك ، وعلى أن هذا الحكم ليس عاما ، وانما سببه كذا ٠٠٠ لانهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه ، واجب الاتباع فى كل زمان ومكان ، (١) ؟؟

أحياء كتب الأوائل :

وفى الوقت الذى عاب فيه محمد عبده على كتب المتأخرين ، ونعى على المتسكين بها الى حد أن كان تمسكهم بها سببا فى ضياع مصالح الناس ... دعا الى أحياء التراث القديم ، وسأهم هو مع ذلك فى أحيائه . وهو بهذا وذاك ، منطقى مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهى : لأنه ان عاب كتب المتأخرين ، لم ينتقص من قيمة التراث الإسلامى والعربى ، كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح ، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامى ، فى مسيرته للحياة الواقعية .

فاعتماده على هذا التراث من جانب ، وتقليله من قيمة كتب المرحلة المتأخرة من جانب آخر ... كان لابد أن يوحى بفكرة أحياء التراث القديم !!

سأهم محمد عبده بنفسه فى أحياء هذا التراث ، ودفع اليه السلطة القائمة اذ ذاك ، ورغب تلاميذه فى هذا العمل ... فشرح كتاب « البصائر النصيرية » فى علم المنطق ، وأخرج « نهج البلاغة » فى الأدب ، وغير ذلك ، وهكذا أعطى محمد عبده نموذجا للانتفاع بالتراث القديم .

كما وضع مبادئ عامة للتأليف الحديث ، ورسم منهجا خاصا لتفسير القرآن الكريم ... والتزم هذه المبادئ فى تأليفه « رسالة التوحيد » وفى تفسيره الخاص لكتاب الله المنزل .

ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس التالية :

- إخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القرآن الكريم : اما بالتوسيع فى معنى النص ، أو بجمل الشبيه على الشبيه .
- اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة : لا يصح الايمان ببعضه ، وترك بعض آخر منه ، كما أن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه .
- اعتبار السورة كلها أساسا فى فهم آياتها ، واعتبار الموضوع فيها أساسا فى فهم جميع النصوص التى وردت فيه .
- إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن ، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالا لتدريب الملكة اللغوية .

● عدم اغفال الوقائع التاريخية فى سير الدعوة الى الاسلام ، عند تفسير الآيات التى نزلت فيها .

والشيخ محمد عبده بهذا النهج فى تفسير القرآن الكريم : لم يعد للقرآن حرمة واعتباره فقط ، بل رسم منه دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية فى حاضر الانسان المسلم ، كما أحاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة ، وفى العهد القريب منها بعد ذلك .

اصلاح الأظهر :

راينا حتى الآن ان الشيخ محمد عبده يعارس التفكير فى جوانب متعددة :

● يمارسه فى الجانب القومى : فى السياسة الوطنية ، والتربية الجماعية .

● ويمارسه فى الجانب الاجتماعى : فى الكشف عن عيوب المجتمع ، وبيان مقوماته .

● ويمارسه فى جانب العقيدة : ببيان ما يحول دون المسلم أن يكون إيجابيا وما يدفعه الى أن يكون بناء .

● ويمارسه فى جانب التوجيه العام : ليخلق من المصرى ، والشرقى المسلم مواطنا صالحا .

وفى جميع تلك الجوانب التى مارس فيها محمد عبده التفكير : نقدا وبناء ، التزم شيئا واحدا هو : الثقافة الإسلامية .

فنواة تفكيره فى ذلك كله هى الثقافة الإسلامية ... وهو يرى أن الانحراف فى هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع .

واعادة هذه الثقافة الى ايجابيتها ، هى السبب فى نهضة الأمة كجماعة ، وكأفراد ، وهى السبب بعد ذلك فى دفع الاستعمار ، وفى محو الظلم والاهانة البشرية ، اللذين تقوم عليهما سلطته المستعمرة فى البلاد الإسلامية .

● لكن ما السبيل الى ابعاد الانحراف عن هذه الثقافة ؟

- ما السبيل الى جعل هذه الثقافة ثقافة بناءة ؟
- ما السبيل الى ابعاد عوامل الفرقة فى الأمة ؟
- ما السبيل الى رد اعتبار الانسان للانسان فى هذه البلاد ؟
- ما السبيل اخيرا الى ان نسير دائما ، ولا نتخلف ابدا ؟

سبيل ذلك فى نظره : اصلاح الأزهر ، واصلاح الأزهر وحده !

فالأزهر ، هو كقلب الأمة ، ان فسد فسدت الأمة ، وان صلح صلت الأمة ... ان فسد فسيحترف رجاله : المدين عن غير فهم صحيح للاسلام ، فيطغى الانحراف فى توجيه الأمة ، وتنتشر المذاهب الانفرادية والاباحية ، وتزيد الأمة ضعفا بذلك على ضعف !! وبهذا يخف وزن الاسلام وتخف قيمه فى نفوس الناس . وبالتالي يقوى النفوذ الاستعماري ، ولا يستطيع المسلمون ان يواجهوه فى صف واحد كتلة قوية ، بايمانهم فى الحياة ، وبسيادتهم فيها . ولو على انفسهم على الأقل !!

وان صلح هذا الأزهر فسيشع منه نور الهداية ، وسيكون علماءه قدوة للمواطن المسلم الصالح ... قدوة فى العمل ، والتفكير معا !

ويجمل الشيخ محمد رشيد رضا رأى الشيخ محمد عبده فى قيمة اصلاح الأزهر ، فيما يلى :

« ثم سمت به همته الى السعى فى اصلاح الأزهر ، معتقدا : ان اصلاحه خير اصلاح لحال المسلمين الدينية والدنيوية ، ولاصلاح كل من يساكنهم فى بلادهم بالتبع لهم ، وأنه خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب ، وخير صلة بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة ! لأنه علم ان السبب فى التقاطع بين أوربا والمسلمين : هو جهل الأوربيين بحقيقة الاسلام ، وعجز المسلمين عن افهامهم تلك الحقيقة ، لأنهم غير متحققين بها ، لا علما ولا عملا ولا تحققا .. ثم جهل المسلمين بحقيقة أوربا ، وبكنه ارتقائهم العلمى والاجتماعى . »

« ولو صلح حال التعليم فى الأزهر ، لهب المسلمون الى طلب العلوم الصحيحة ، كما هبوا لذلك فى أول نشأتهم ، فأحيوا ما أماته الزمان من علوم الهند واليونان ، فلا يجدون أمامهم الا أوربا وعلومها الحية ، ويفهمونها على أنها خير عون لهم على تكميل مدنييتهم ... فيتعارفون ، ولا يتناكرون ! وإذا

عارضت السياسة تعارفهم فانه يسهل عليهم من ازالة معارضتها مع التقارب والعلم ، ما لا يسهل عليهم مع التقاطع والجهل ، (١) ا

كان امل الشيخ محمد عبده فى حياته اذن - بعد تفكيره الذى وضع خطوطه : هو اصلاح الأزهر ! عادى خديوى مصر (عباس الثانى) من أجل الأزهر ، ومن أجل أوقاف المسلمين (وقف الجيزة) على كتاب الله ! واتصل بكرومر الحاكم غير الشرعى من أجل الأزهر وأوقاف المسلمين ، على كتاب الله ! ومات أخيرا ، وهو صريع الكفاح من أجل الأزهر وكتاب الله !

ودعا الأزهريين الى فهم كتاب الله ٠٠ الى نبذ التقليد ٠٠ الى الرجوع الى كتب المتقدمين ٠٠ الى فهم الحياة الواقعية ٠٠ الى السير مع السائرين فيها ٠٠ الى عرض الاسلام بعقلية العصر واسلوب العصر ٠٠ انه يقول :

« ان العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الاسلام ، من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر ، الا اذا كان متقنا للغة من لغات العلم الاوربية ، تمكنه من الاطلاع على ما كتب اهلها فى الاسلام واهله ، من مدح ونم » (١) .

وقد رسم محمد عبده خطة المناهج : لتخريج الدعاة ، وتخريج المؤلفين ، وتخريج العلماء الباحثين . ونفذ هذه الخطة فى دروسه ، وتوالياه للخاصة والجمهور ، وفى احيائه للتراث القديم .

ولكن الأزهريين قاوموا الشيخ محمد عبده ٠٠ اتهموه فى ايمانه ، وفى دينه ! اعتبر الأزهريون ايمان الشيخ محمد عبده ضعيفا ، واعتبروا دينه رقيقا ! وطال الأمد على هذا الظن ، حتى تحول الاتجاه عن محمد عبده ، وعن اصلاحه وعن خطته ، وطريقته فى درسه وتأليفه !

ومع ذلك مات الشيخ محمد عبده غير يائس من اصلاح الأزهر (*) ولكنه لم يدر بخلده يوما ما ، أن يتحول الأزهر الى معهد لتخريج مدرسى

(١) تاريخ الامام : ج ١ : ص ٥٤٣ .

(٢) تاريخ الامام : ج ١ : ص ٩٢٧ .

(*) هل تحققت آمال المفكرين فى اصلاح الأزهر بصدور القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن اعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ؟ .

اللغة العربية فى المرحلة الابتدائية من مراحل التعليم فى وزارة التربية والتعليم ، وأن لا يستطيع أن يخرج من يفهم الاسلام ، فضلا عن أن يفهمه الناس ، فضلا عن أن يكون هذا المتخرج ذا بحث وبناء فى رسالة الاسلام .

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن يصير الأزهر الى وضع يؤدى الى حجب الثقافة الاسلامية عن الأجيال القادمة ، وأن يكون حاله الذى صار اليه مساويا فى النتائج لذلك المشروع الغربى الاستعمارى : وهو مشروع كتابة العربية بالحروف اللاتينية ا . فالأزهر - فيما صار اليه - قد توقف عن تخريج فاهم للاسلام . وبذلك بقيت كتب التراث الاسلامى فى عزلة عن حياة المسلمين ، اذ الأزهرى الفاهم للاسلام كان فيما مضى هو الصلة بين الطرفين وفكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية - لو قيض لهذه الفكرة أن تتم - لكانت نتيجتها ذات النتيجة : وهى قطع حياة المسلمين عن ماضيهم الاسلامى ، فى ثقافتهم الموروثة .

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن مشيخة الأزهر فى عهد ما ستتحول الى مكتب ، نشاطه لا يتصل بالتعبئة الروحية فى الشعب ، ولا يتصل بالدفاع عن الاسلام فى وجه هجوم الغرب الصليبي المستعمر ، ولا بالعمل على إبراز حيوية الاسلام وسمو تعاليمه فى مواجهة الالحاد المادى ، مما يعتبر المهمة الأساسية الكبرى للأزهر كجامعة وحيدة فى العالم الاسلامى ، ومصدر للقوة الفكرية الاسلامية ، ومصدر لا ينازع لزعامة مصر فى العالم الاسلامى ، والمنزلة مصر فى العالم العربى كذلك .

تقدير المستشرقين للشيخ محمد عبده :

ان الشيخ محمد عبده كان فى نهاية القرن الماضى شمعة مضيئة ... كان الظلام شديد الحلوكة حوله ، ولكن لم يكن قليل الضياء فى نفسه - كما يقول ماكس هورتن المستشرق الالمانى - بل ان وقته قد تجاهله وحاربه ، فلم ير ضوءه على حقيقته ؟؟ وماكس هورتن واحد من عديدين من المستشرقين ، الذين يحاولون وضع غطاء : على قيمة الشيخ محمد عبده نفسه ؛ وعلى ارائه فى صلتها بحقيقة الاسلام .

فذلك المستشرق الفرنسى « B. Mechel » - الذى قام بالاشتراك مع الشيخ مصطفى عبد الرازق بترجمة « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده - يعلق على - رأى الشيخ محمد عبده فى الاسلام بقوله :

« كان محمد عبده متفائلا أكثر من الواقع : حيث قال باتحاد العلم مع الدين في كل وضع : في حين أن العلم لا يخضع للدين في بعض الأحيان : كما في أوروبا ! ولعله أتى بهذا الرأي لحمل العلماء من المسلمين على دراسة المدنية الحديثة ، ورأى أن هذا هو الطريق لذلك ، (١) ٩٩

ودائرة المعارف الإسلامية - التي أخرجها بعض المستشرقين - تذكر ما يلي في تعليقها على آراء الشيخ محمد عبده فيما يتصل بتقييم الإسلام :

« والإسلام البدائي - (نقصد الإسلام على عهد الرسول وصحابته) في نظر الشيخ عبده ، ليس هو الإسلام التاريخي (الذي صار إليه الأمر في حياة المسلمين) ... وإنما هو إسلام اصطنع مثاليته ، وجعله متوقفا على المسيحية في أنه دين معقول ، ومتصل بالحياة اتصالا كثيفا ، متصل بتلك الحياة الواقعية ؟

« وعمله (الشيخ محمد عبده) ، بالنسبة للإسلام ، له طابع الدفاع عن العقيدة ... ومساهمته في فكرة الإصلاح الديني هي محاولة لخلق موضع للإسلام في العالم الحديث ، (٢) ...

ويمثل هذا التعليق يحاول المستشرقون أن يصوروا بـ من طريق غير مباشر - أن الإسلام : في ملاءمته للعلم ، وفي سمو مبادئه ، وفي صلاحيته للحياة ، ليس على النحو الذي يصوره به الشيخ محمد عبده . وأن الإسلام على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عهد صحابته رضوان الله عليهم ، لا يفترق عن الإسلام كما فهمه المسلمون بعد ذلك ، وعلى نحو ما تمسكوا به في عهود ضعفهم !!

وإذن فالشيخ محمد عبده مجرد متفائل ... يحاول الدفاع عن الإسلام ، فيطبعه بطابع مثالي ... كما يحاول أن يجعل له مكانا في الحياة الحديثة ، مع أنه ليس له مكان فيها !!

(١) ترجمة رسالة التوحيد : ص ٥٠.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية - الطبعة المختصرة باللغة الانجليزية : ص ٤٠٥ - ٤٠٧ .

وهكذا يصاب من المستشرقين كل من يكتب عن الاسلام ، بعقيدة المؤمن به ، اما في شخصه وطبعه كجمال الدين الأفغانى ، او في تفكيره ورأيه كالشيخ محمد عبده !!

محمد عبده .. والسير احمد خان :

يذكر المرحوم احمد أمين في تعليقه وترجمته للسير (سيد احمد خان) في الهند ، أنه يشبه الشيخ (محمد عبده) في مصر ، من حيث أن كلا منهما كان مصلحا دينيا ، وقصد الى الإصلاح عن طريق التربية ، مؤثرا هذا الطريق على طريق الثورة والاحتكاك بالمستعمرين - وهو الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى ... يقول (١) :

« ... ثم كلاهما كان يرى أن السلطان : في مصر وفي الهند ، في يد الانجليز ، ولهم عن القوة : المادية من الأسلحة والنخائر في البر والبحر ، ومن القوة العلمية والسياسية ، ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته !! قد يستطيعون المقاومة اذا اتحدوا ، ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم ! بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم ، ويحثهم عن منافعهم الشخصية ، ولو على حساب الأمة : قالا : إذن ، فالأولى مسألة الانجليز ، والتفاهم معهم ، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم ... »

والاستاذ احمد أمين يشير بهذه (المسألة) للانجليز - فيما يخص الشيخ محمد عبده - الى مهاointة للورد كرومر ... ولكن مهاointة الشيخ محمد عبده لكرومر انما كانت لحماية نفسه من اضطهاد الخديوى عباس الثانى اياه ، كى يتمكن من اعلان رأيه في اصلاح الأزهر والدفاع عنه ، وحتى يستمر في نشاطه الفقهى ، وفي احاديثه التوجيهية والعلمية في مجالسه ودروسه ... كانت ايضا لحماية اوقاف المسلمين الخيرية ، التى اخذ هذا الخديوى الشاب في تصفيتها - جشعا منه - بسبب أو بآخر ، ويضيفها الى املاكه الخاصة ...

لقد كانت توجد في مصر سلطتان : سلطة الاحتلال وسلطة اخرى محلية وهى سلطة الخديوى ، بينما كانت توجد في الهند سلطة واحدة : هى سلطة الاحتلال الانجليزى ... فهناك نوع من المفارقة بين الهند ومصر ، وبالتالي

(١) كتاب زعماء الإصلاح ص ١٢١ .

بين موقف الشيخ عبده وموقف السير سيد احمد خان : فالممالة للسلطة القائمة هناك كانت واضحة لتحقيق منفعة شخصية أو لتحقيق خدمات للاستعمار . أما التفاهم هنا في مصر مع ممثل السلطة المحتلة فكان للوقاية ، والحيلولة دون استمرار تنفيذ الخطة الموضوعة لتصفية أوقاف المسلمين ، وتوجيهها وجهة أخرى غير التي وقفت عليها من الخيرين !!

ثم ان الشيخ محمد عبده له ماض طويل في الكفاح ضد الاستعمار ، سواء وهو بمصر ، أو حين كان في باريس ، أو في بيروت ، أو في شمال إفريقيا ، مع أنه لم يعرف للسير (احمد خان) موقف واحد ضد الاستعمار البريطاني ، ولا ضد النفوذ البريطاني في صورة ما في الهند ، حتى قبل نقل السلطة من شركة الهند الشرقية الانجليزية الى التاج البريطاني سنة ١٨٥٧ م ١١

يضاف الى ذلك ، ان الشيخ محمد عبده لم يحاول في (اصلاحه الديني) - كما حاول سير احمد خان - ان يوقف مبدأ من مبادئ الاسلام الرئيسية كمبدأ الجهاد ولا ان يمالئ المسيحيين في الاعتراف بانجيل من اناجيلهم الأربعة : (انجيل متى ، وانجيل لوقا ، وانجيل يوحنا ، وانجيل مرقس) - وهي جميعها تدخل في ما يعرف بـ (العهد الجديد) - بل كتب كتابه المشهور في فضل الاسلام على المسيحية ، وهو : (الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) . في حين كتب السير احمد خان كتابه : (تبيان الكلام) يدافع فيه عن صحة المسيحية كرسالة من السماء بوضعها الموجود فيه في الاناجيل الأربعة بين المسيحيين . : تلك الاناجيل التي كتبها بعض من الحواريين على حسب رواية كل منهم ، وعلى حسب ما تصوره وأدركه شخصيا من تعاليم المسيح .

وقد عاد المرحوم الأستاذ احمد أمين - بعدما ذكر من وجه الشبه بين السير احمد خان والشيخ محمد عبده - الى الحديث عن السير احمد خان وموقفه من البريطانيين في الهند . . . فقال :

» . . . عندما قام الهنود بحركة عنيفة في ثورتهم على الاستعمار البريطاني سنة ١٨٥٧ م ، وهاج الرأي العام الانجليزي هياجا شديدا ، كان السير احمد خان متزنا ، مخالفا للرأي العام . ورأى ان هذه الثورة لا تأتي بنتيجة ، وأن آخر أمرها عودة الانجليز الى السيطرة ثانية ، من غير فائدة الاضحايا الطرفين ، وأن قتل الانجليز وخاصة المدنيين ، عمل غير انساني . . لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع أصدقائه لحماية الانجليز من القتل ، وانجاء من تصل اليه أيديهم منهم ، فنجأ على يده وأيدى أصدقائه كثير ،

وضعى فى ذلك بالكثير من ماله ، واضطهاد اقراره حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر من الثائرين ، وماتت امه لهول الصدمة من وقع الحوادث الاليمة .

« فلما هدأت الثورة ، عرف له الانجليز فضله ، وحفظوا له جميله ، وكافاه ماديا وادبيا . ومن ذلك الحين تاكدت الصلة بينه وبينهم فاستخدمها فيما وضع من خطة الاصلاح ، (١) .

والآن ... ترى : ايعد هذا الصنيع من السير احمد خان اماره ولاء للاسلام وللوطن الاسلامى ؟ ام هو اماره على الولاء للمستعمر ، وتمكينه من اغتصاب حقوق المسلمين ؟

ووجه الشبه الذى يربط به الأستاذ احمد أمين بين السير (احمد خان) والشيخ (محمد عبده) ، على نحو ما ذكرنا ، قد تأثر فيه بما يصور به المستشرقون حركة السير احمد خان من انها حركة اصلاحية ، ليكون لها طابع الاصلاح الدينى وبذلك تجد قبولا لدى المسلمين ، ومن ثم يسرى هدفها الى نفوسهم ... فالذى ينقل هنا عن موقف السير احمد خان من الانجليز هو تئيس للمسلمين من مقاومة الاستعمار ، فما ابعد هذا عن ان يكون غاية لاصلاح دينى اسلامى وسياسى وطنى .

والمستشرق بلوم هارت Blum Hardt كتب مقالا فى (دائرة المعارف الاسلامية) باللغة الانجليزية ، يحاول فيه ان يطبع حركة السير (احمد خان) بطابع حركة الشيخ (محمد عبده) ؛ وهو الطابع الاصلاحى ، وينفس الأسلوب الذى كتب به المرحوم الأستاذ احمد أمين موازنا بين الشيخ محمد عبده والسير احمد خان فيما ذكر هنا (٢) .

والذى أميل اليه : هو أن المرحوم احمد أمين ، فى هذا الموضوع ، قد حسن ظنه بما يكتبه المستشرقون ، على عادة كثير من الكتاب المسلمين فى معالجتهم القضايا الاسلامية : فانهم يقعون تحت تأثير ما يكتبه المستشرقون فى احكامهم واهدافهم ، دون أن يحتاطوا فى التبعية لهم ، والتأثر بهم ... وفى كثير من الاحايين يرون ما يكتبه اولئك جديرا بالاعتبار ، لأنه فى ظنهم قائم على منطق لا يرد ؟

(١) زعماء الاصلاح الحديث : ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) دائرة المعارف الاسلامية (المختصرة) : ص ٢٥ .

محمد عبده ٠٠ ومحمد بن عبد الوهاب :

كما تتلمذ ابن عبد الوهاب على (كتابات) ابن تيمية ، تتلمذ محمد عبده على (شخص) جمال الدين الأفغانى ٠٠٠ ولكن مع فارق فى التلمذة ، وفارق آخر فى نتيجة هذه التلمذة :

● (محمد بن عبد الوهاب) : حفظ لابن تيمية وأكد ما حفظه ، ولكن لم ينمه ، ولم يمتحنه ٠٠٠ أبقى عليه كما هو ، وان ركز عنايته فى بعض جوانبه دون البعض الآخر ، على نحو ما يعرف له من تأكيده الجانب السلبى فى تعاليم ابن تيمية دون الجانب الإيجابى منه ، كاستخدام الاجتهاد مثلاً ، واستطاع أن يوفر على العناية بهذه التعاليم ، سلطة وحكومة تهتم بها وبصيانتها - على الأقل من الوجهة الرسمية .

● أما (محمد عبده) : فقد تلقى على جمال الدين الأفغانى ، واستمع اليه ، وشاركه الرأى ، وعبر عما ينسب اليه من فكر . ومع ذلك لم يبق فى حدود ما تركه جمال الدين . بل امتحنه ونمّاه ، وخلق منه نظاماً علمياً وعقلياً متعدد الجوانب وان كان موحد المصدر وموحد الغاية .

اختبر محمد عبده ما خلفه جمال الدين ، أو ما تركه فى نفسه كتلميذ له ٠٠ فلم يرقه سبيل إثارة الحماس الشعبى ، لأن هذا السبيل مؤقت فى تأثيره ، كما أنه غير مأمون العاقبة ؟ ولذا حاد عنه رويدا رويدا ، بعد أن شارك فيه أستاذه ، وبعد أن استمر فيه أيضاً بعد أستاذه مشاركاً عرابى ورجاله فى ثورتهم المشهورة التى انتهت بالاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢ م (١)

وبعد أن اختبر (محمد عبده) ما عرف لجمال الدين الأفغانى من آراء ومنهج رسم لنفسه طريقاً آخر يؤدى فى نظره الى ذات الغاية ، مستعيناً فى الوصول الى هذه الغاية بذات المبادئ التى عنى بها جمال الدين ٠٠٠ رسم

(١) هذا الاحتلال كان متوقعا من وقت لآخر بدون هذه الثورة . واقتران الاحتلال بهذه الثورة أمام الرأى العام العالمى ، يشبه الى حد كبير اقتران تمكين إسرائيل فى الحرب اليهودية فى ١٥ مايو سنة ١٩٤٨ من معظم الأراضى الفلسطينية - بمشروع الهدنة الأولى فى هذه الحرب ٠٠٠ ان كلا من الأمرين كان مناورة استعمارية ، تلمست لها السياسة الغربية شبه مبرر لتنفيذها .

لنفسه طريق (التربية) : تربية الشعب ، وتربية القادة والموجهين ، وهم العلماء .

● تربية الشعب لفهم الحياة ، والسير فيها ، واخضاع الحكم لارادته ورأيه .

● وتربية القادة لتوجيه الشعب فى قراه ومدنه ، ولتوجيه البحث فى اكااديمية البحث : وهى الأزهر .

والأساس المشترك فى نوعى التربية عنده هو الاسلام ؟

ولكنه ليس اسلام الفرق والمذاهب ، ولا اسلام المقلدين ، ولا اسلام المبتدعين ولا اسلام (السلبيين) من ارباب الطرق الصوفية .

انما هو اسلام القرآن الذى يحث على الاعداد الانسانى لهذه الحياة ، وهو الاعداد القائم على الذاتية وعلى عدم الغاء الشخصية الفردية ...

ولهذا فان (الاجتهاد) مطلوب للاسلام ، او هو نتيجة من نتائج الاسلام الصحيح .

والغاية الأخيرة التى يقصد اليها الشيخ محمد عبده : هى نهضة المسلمين ، وصيانتهم لحقهم فى أن يعيشوا متساوين مع غيرهم فى الحياة ، حريصين على أن لا يستذلوا لأحد أجنبى عنهم .

ويتميز (محمد عبده) أيضا فى علاقته بجمال الدين - عن محمد بن عبد الوهاب فى صلبته بابن تيمية : بأن محمد عبده ، فوق أنه اختبر الذى ألقى اليه من جمال الدين وما وجهه به ، وأخرج نظاما علميا يختلف فى الصياغة وإن اتحد فى الأساس والغاية ... لم يبق فى حدود (التربية) من الوجهة النظرية ، بل ضرب الأمثلة وقدم النماذج .

● على مناهجة العلمية لتربية الشعب ، فى مدارس الجمعية الخيرية الاسلامية .

● وفى برامج الاصلاحية للبحث : بين علماء الأزهر .

● وفي تأليفه الشعبي : كتفسيره جزء عم ٠٠٠ وتأليفه الأكاديمي : كدروسه في تفسير القرآن الكريم بالرواق العباسي التي كان يؤمها قادة الشعب من الأقباط والمسلمين وكبار علماء الأزهر .

لقد مارس محمد عبده اذن الجانب العملي في تطبيق فكرتي : التربية ، والاجتهاد ٠٠٠

بينما وقف محمد عبد الوهاب حارسا على تركة ابن تيمية ، وان كان قد أضاف الى مجهود الحراسة مجهودا آخر : فانما هو تأكيده الحرب ضد البدع ، وفي ابراز التفرقة بين الشيعة المعتدلة من الامامية والجماعة السنية !

هذا الاختبار الذي أجراه محمد عبده في تراث جمال الدين الأفغاني ، والذي أدى به الى أن يتخير وسيلة أخرى : هي وسيلة (التربية) ، دفع بعض الكتاب الى أن ينظروا الى الشيخ محمد عبده - كما تقدم - على أنه تربوي ، أو مصلح ديني ، وليس لعمله صلة بالسياسة أو الحركات السياسية !! ودفع هؤلاء الكتاب بالتالي الى أن يحكموا على نشاط محمد عبده بأنه في اتجاه يغير تماما اتجاه جمال الدين الأفغاني ٠٠٠

ولكن اذا قصد بالسياسة : العمل على تخليص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربي ، أو قصد بها مقاومة الاستعمار ٠٠٠ فإن كلا من جمال الدين ومحمد عبده ، هدف الى مقاومة الاستعمار الغربي : وتخليص البلاد الاسلامية من هذا الاستعمار ! فالغاية لم تختلف عند أحدهما ، والأسس التي يجب أن تؤدي الى ذات الغاية لم تتغير في نظر واحد منهما أيضا .

كذلك حاول بعض الكتاب ، أن يضع فراغا آخر بين جمال الدين ومحمد عبده وراء الوسيلة عند كل منهما ، وهو : أن (جمال الدين) اسلامي عالمي يسعى الى تكتل المسلمين جميعا نحو حكومة واحدة أو في ظل اتحاد عام ، بينما (محمد عبده) وطني مصري قصر نشاطه على وطنه مصر !!

ولكن اذا روعي أن الأسس التي اقام عليها (محمد عبده) نظامه التربوي ، والتي جعلها مقدمة لتخليص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربي ، أو لرد الاعتداء الغربي المسيحي على الشرق الاسلامي ، هي نفس الأسس التي اتخذ منها (جمال الدين) دعامته في مقاومة الاستعمار الغربي

وفى كفاحه السياسى ، وهى : الرجوع الى القرآن ، والغاء التقليد ، واعمال الاجتهاد ، ومحاربة البدع والسلبيات ٠٠٠ اذا روعى هذا فان هذه التفرقة بين الاثنين تغدو غير مفهومة ، على النحو الذى قصد الى ابرازه ٠٠٠ الا على اعتبار أن محمد عبده جعل مصر (حقل) تجاربه التربوية .

ثم انه لم يثبت من جانب آخر أن « جمال الدين » حدد غايته الأخيرة تحديدا واضحا باقامة حكومة واحدة تخضع لسلطانها كل البلاد والشعوب الاسلامية . وانما الذى ثبت فى كتاباته فى مجلة « العروة الوثقى » أن غايته : هى « الجامعة الاسلامية » بين الشعوب الاسلامية ٠٠ وقد فهم بعض الكتاب من كلمة « الجامعة الاسلامية » : الوحدة الاسلامية ، وتركوا المعنى الآخر لهذه الكلمة وهو : « الرابطة » او الترابط ٠٠ فى حين أن كلمة « الجامعة » فى اللغة العربية اقرب الى المعنى الثانى منها الى المعنى الأول ، وقد عبر جمال الدين هو نفسه تعبيراً واضحاً صريحاً بأنه لا يريد حكومة اسلامية واحدة ، بل يريد تعاوناً وترابطاً اخوياً اسلامياً !

على أن هناك شيئاً آخر يتميز به « محمد عبده » فى علاقته بجمال الدين من جانب ، عن « محمد بن عبد الوهاب » فى صلاته بابن تيمية من جانب آخر ، وهو : أن جمال الدين ومحمد عبده واجها حلقة من حلقات الاعتداء الغربى المسيحى على الشرق الاسلامى ، لم يواجهها ابن تيمية ولا تلميذه محمد بن عبد الوهاب من بعده ٠٠ وهى حلقة « الدراسات الاسلامية » التى يقوم بها المستشرقون الغربيون ، لا لمصلحة الاستعمار الغربى فحسب ، وانما تنفيساً للعداوة التقليدية التى خلفت عن الحروب الصليبية قبل كل شئ ! ولم يستطع بعض الدارسين من علماء المسيحيين للتراث الاسلامى أن يخففوا من حدتها على نفوسهم عند مباشرة هذه الدراسة باسم « العلم » الذى مفهومه : الوسيلة المحايدة لخدمة الانسانية ، فضلاً عن أن يتخلصوا من هذه العداوة تماماً !!

وهكذا واجه جمال الدين (رينان) - المستشرق الفرنسى ومستشار وزارة الخارجية الفرنسية فى شئون شمالى افريقية الاسلامية ، وسمع منه رايه فى الاسلام والمسلمين ٠٠ واضطر كل من : جمال الدين ومحمد عبده - أن يشرحوا بعض تعاليم الاسلام ، التى اتخذ منها (رينان) (وهانوتو) مركز الهجوم على الاسلام . كما اضطررا أن يفرقا فى غير لبس : بين الاسلام كدين مصدره القرآن والسنة الصحيحة ٠٠ وبين عمل المسلمين وافهامهم

فى القرآن والسنة فى فترات متتابة ، كصورة تبعد وتقرب من مصدرى الاسلام ، ولكنها على كل حال ليست مصدرا للاسلام كالقرآن والسنة ١١

يقول الشيخ محمد عبده فى ذلك :

« عند النظر فى أى دين ، للحكم له أو عليه فى قضية من القضايا ، يجب أن يؤخذ ممحسا مما عرض عليه من بعض أهله ، أو محدثاتهم التى ربما تكون جاءتهم من دين آخر ! فاذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتباع ذلك الدين فى بيان بعض أصوله ، فليؤخذ فى ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ، ومن تلقوه على بساطته التى ورد بها من صاحب الدين نفسه » (١) .

فالحكم إذن بالتفرقة بين « جمال الدين » و « محمد عبده » - فيما عدا الوسيلة والطريق - يحتاج إلى قليل أو كثير من البحث والاختبار .

وربما يقال : ان الشئ الذى واجهه جمال الدين ومحمد عبده من دراسات علماء الغرب للاسلام ، كحلقة من حلقات الاعتداء على الاسلام ، وكسبب من أسباب رد الفعل فى استمرار الحركات الاسلامية فى العالم العربى والاسلامى ، متجهة هذا الاتجاه المناوئ للغرب المسيحى ... قد واجه ابن تيمية من قبل فى وقته ، وكان سببا فى أن يؤلف كتابه : « الرد الصحيح على من بدل دين المسيح » !

ولكن واقع الأمر ، ان الذى كتبه ابن تيمية هذا ليس ردا على هجوم باسم الدراسات الاسلامية موجه للاسلام ... وانما هو تقدير للمسيحية فى اناجيلها الأربعة من وجهة نظره الاسلامية .

وأخيرا ...

ان كلا من محمد عبده وجمال الدين نادى باحياء الكتب القديمة ، وبالأخص تلك التى تمثل « الأصالة » والامامة فى الراى والفهم ...

ترى هل كان حديهما على احياء هذه الكتب رد فعل لصنيع المدارس التبشيرية والارساليات الثقافية الغربية المسيحية التى انتشرت فى شاطئ

(١) كتاب الاسلام والنصرانية : ص ٢٢ .

الشام (لبنان) على البحر الأبيض المتوسط على اثر الصروب الصليبية ،
وفى مصر بعد حملة نابليون ؟؟ وهى التى حاولت فيما بعد أن تجعل اللغة
« العامية » اللغة الأولى فى الكتابة والحديث للبلاد العربية ، وبذلك تحول
هذه اللغة العامية - بعد انتشارها على مر الزمن - دون تلاوة القرآن
وفهمه ؟؟ ٠٠ كما حاولت أيضا أن تضع حدا فاصلا بين التراث الماضى للفكر
الاسلامى والجماعة الاسلامية ، عن طريق تعجيد الجديد لأنه جديد ، والخط
من قيمة القديم لأنه قديم ؟؟ ٠

وكما أن محمد عبده يتميز عن جمال الدين فى التعاليم المشتركة بينهما
على النحو السابق ، يتميز عنه هنا فى جانب احياء التراث العربى الاسلامى
القديم بنفس الطريقة التى تميز بها من قبل ٠٠٠ فقد ضرب المثل المعلى فى
هذا الجانب ولم يقف عند حد المطالبة بتحقيقه من الوجهة النظرية ، بل
اضاف الى المطالبة بذلك أن اخرج عدة كتب قديمة ، كما شرح عددا آخر
منها ٠

الباب الثالث

التجديد في الفكر الإسلامي

- بشرية القرآن •
- الاسلام دين •• لا دولة !
- الدين خرافة !
- الدين مفسد !

اتجاه الفكر الاسلامى منذ بداية القرن العشرين

منذ نهاية القرن التاسع عشر ٠٠٠ بعد وفاة « جمال الدين الأفغانى » ، وبعد أن توفر الشيخ « محمد عبده » على ما سماه الاصلاح الدينى ، وبعد أن ظهر « مصطفى كامل » كزعيم لحركة المقاومة السياسية ٠٠ اتجه الفكر الاسلامى المقاوم للاستعمار الغربى هنا فى رقعة الشرق الأدنى الى شعبتين :

● **الشعبة الأولى :** اتجهت الى التعبئة الروحية والاصلاح ، عن طريق عرض الاسلام عرضا واضحا ، والعمل على جعله أساسا فى التربية الوطنية . وسبيل ذلك اصلاح الأزهر ، وإحياء الكتب القديمة ٠٠٠ وقد مثلت المدرسة « السلفية » التى قادتها مجلة « المنار » هذه الشعبة بعد وفاة الشيخ محمد عبده .

● **والشعبة الثانية :** اتجهت الى تعبئة الحماس القومى فى الجيل الناشئ ، عن طريق : الصحافة ، والاجتماعات العامة ، ثم عن طريق تأسيس « الجامعة المصرية » ، بسمى من مصطفى كامل نفسه .

لفكرة « الجامعة المصرية » وجدت أولا لخدمة القضية المصرية ، وهى قضية التحرر من الاستعمار الغربى . وتفكير « الجامعة » ، هو نوع من التفكير يتجه الى مقاومة الاستعمار الغربى عن طريق تخريج أحرار فى التوجيه غير خاضعين لنظام التعليم الرسمى اذ ذاك ، وهو نظام وضعه الاحتلال البريطانى ، ولم تزل رواسب هذا النظام باقية فى اتجاه المدرسة المصرية الى وقت قريب .

ورؤى اذ ذاك - لتحقيق هدف « الجامعة » - أن يبعد بها عن الطابع الرسمى والإشراف الحكومى . وانشئت بهذا الطابع سنة ١٩٠٨ م ، واستمرت بعيدة عن الإشراف الحكومى فترة طويلة من الزمن ، الى أن ضمها « على ماهر » فى سنة ١٩٢٥ م الى التعليم الحكومى ، على أن يحتفظ باستقلالها .

وفى جو « الجامعة » . . .

وفى داخل الاتجاه السياسى « القومى » ، الذى يعد متوازيا مع اتجاه
« الاصلاح الدينى » ، اذ كلاهما يهدف الى مقاومة الاستعمار الغربى . . .

فى هذا وذاك ، قام ما يعرف بـ « التجديد والمجددين » ، او ما يصح
ان يطلق عليه : « الفكر الاسلامى المغربى » Westernized

انه ذلك الفكر فى المجتمع الاسلامى الذى يسير فى اتجاه الفكر
الغربى ، او بمعنى اذق ذلك الفكر الذى يسير اما فى اتجاه « الاستشراق »
وتوجيه الدراسات الاسلامية فى الجامعات الغربية ، او فى الاتجاه
« الطبيعى » العلمى هناك .

يقول المستشرق الانجليزى « جب » فى تحديد هذين الاتجاهين (١) :

ان النتائج التى اعقبت نشاط الشيخ عبده اتجهت بعده الى اتجاهين
متقابلين :

● فمن جانب نشأ محيط (مدنى) فى التفكير : صور على أنه « التجديد » .
وهو يقوم على الاحتفاظ بالعقيدة الاسلامية ، ولكنه متأثر فى قوة
بالافكار الغربية . . . والمثل التقدى لهذا التجديد يفيل الى « العلمانية »
التي تهدف الى فصل (الدين) عن (الدولة) ، والاستعاضة بالنظام
الغربى (للقانون) عن الشريعة الاسلامية .

« وقد طبقت مبادئ (العلمانية) فى تركيا بعد الغاء الخلافة العثمانية
فى سنة ١٩٢٤ م . . . وفيما عدا تركيا من البلاد الاسلامية يجد هذا الاتجاه
سندا قويا له ، ولكن مع موقف معتدل بعض الاعتدال من المؤسسات والتقاليد
الاسلامية . ومهما كانت نظرات المشجعين (للعلمانية) فى البلاد الاسلامية
الى القانون والسياسة ، فموقفهم التوجيهى يمكن ان يلخص :

— فى الرفض العام لتعاليم القرون الوسطى (فى الاسلام) كسلطة
لا تعقيب عليها .

— وفى الاحتفاظ بالحرية الانسانية فى تقدير الاشياء ، وفى كون
العقل وحده هو الفيصل فى ذلك — (وليس الاسلام) !!

(١) فى كتابه : « المذهب المحمدى » ص ١٢٥ .

● ومن جانب آخر تكون حزب دينى • يسمى نفسه بـ « السلفية » ، وهو يتفق مع الاتجاه العلمانى فى رفض سلطة تعاليم القرون الوسطى ، ولكن مع قبول القرآن والسنة ، كأساس للفصل فى الحقائق الدينية •

« وهؤلاء السلفيون ، فى مقابل المجموعة العظمى من علماء الأزهر : يعتبرون مصلحين ، وفى مقابل المجددين أو العلمانيين : يرفضون مذهب (الحرية العقلية) الذى هو وليد الغرب ••• وكان زعيم هذا الاتجاه الاصلاحى السلفى تلميذ الشيخ عبده : محمد رشيد رضا السورى الذى توفى سنة ١٩٣٥ م ••

فالتجديد اذن - فى رقعة الشرق الأدنى - منذ بداية القرن العشرين :

هو محاولة اخذ الطابع الغربى ، والأسلوب الغربى فى تفكير الغربيين ، سواء فى تعبيرهم عن الدين ، أو فى تحديد مفاهيمهم ومفاهيم الحياة التى يعيشونها ، أو فى تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والانسانية :

يقول صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » :

« فهى - أى مصر - انما انشأت تلك الجامعة لترتفع بالشباب المصرى عن ذلك التعليم الآلى الذى فرضته عليهم الظروف ، وترقى بهم الى تعليم حر مستقل ، يهيئهم أو يهيء بعضهم على الأقل ليكونوا علماء أحراراً مستقلين ! والظاهر أن مصر لا تريد أن تعبت ولا أن تهزل حين تقرر أنها تريد أن يكون من شبابها علماء أحراراً مستقلون ، يشبهون أمثالهم فى الأمم الأخرى ، ويثبتون لهم ، ويشاركونهم فى الانتاج العلمى الحر المستقل الذى لا تقوم الحضارة بدونه ، ولا تستطيع أن تثبت ولا أن تنمو الا اذا اتخذته لها أساساً » (١) !!

كما يقول :

« الجامعة تمثل العقل العلمى ، ومناهج البحث الحديثة ، وتتصل اتصالاً مستمراً بالحياة العلمية الأوربية ، وتسعى الى اقرار مناهج التفكير الحديث شيئاً فشيئاً فى هذا البلد » (٢) !!

(١) مستقبل الثقافة : ج ٢ ص ٢٨ - ٢٩ (مطبعة المعارف - يوليو سنة ١٩٣٨ م) •

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ٣٩ •

وهناك مستقبل « الثقافة في مصر » يذهب في طلب الأخذ عن الغرب وسلوك طريقهم في البحث والتعليم الى أن يبتدأ بذلك منذ مرحلة التعلم الثانوي ولهذا يوصى بتعليم اللغتين « اللاتينية واليونانية » في مرحلة هذا التعليم قبل الجامعة ضمانا لمساواة الغرب والسير معه في اتجاه واحد ؟؟

ويرى أن ما سلكه الغرب ، يجب أن تسلكه مصر في طريقها التجديدي ..

ومن ذلك تعليم اللغتين اللاتينية واليونانية في التعليم الثانوي ، قبل العالي ؟

يقول :

« اذا كان كل هذا حقا ، فليس على مصر الا أن تنظر الى الأمم الحية الراقية : كيف تسلك طريقها الى تكوين العلماء الأحرار المستقلين ، ثم تسلك نفس هذا الطريق التي تسلكها هذه الأمم » (١) ...

« ان التعليم العالي الصحيح لا يستقيم في بلد من البلاد الراقية الا اذا اعتمد على اللاتينية واليونانية على أنهما من الوسائل التي لا يمكن إهمالها ولا الاستغناء عنها . فدرس اللاتينية واليونانية في الجامعة لا يغني عن درسها في المدارس العامة بل استلزاما » (٢) ..

وقد أوضح المؤلف مرة أخرى معنى هذا « التجديد » في موضع آخر :

« ولكن السبيل الى ذلك واحدة فذة ليس لها تعدد ... وهي : أن نسير سير الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادا ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة : خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب » (٣) !!

فاذا كنا نريد هذا الاستقلال العقلي والنفسى ، الذي لا يكون الا بالاستقلال العلمى والأدبى والفنى ، فنحن نريد وسائله بالطبع .. ووسائله :

(١) المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٨٩ - ٢٩٣ .

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٤٥ .

أن نتعلم كما يتعلم الأوربي ... ولنشعر كما يشعر الأوربي ، ولنحكم كما يحكم الأوربي ، ثم لنعمل كما يعمل الأوربي ، ونصرف الحياة كما يصرفها ، (١) !!

فتجديد الفكر في المجتمع الاسلامي هنا ، دعوة الى مسابقة الأوربيين : في تفكيرهم وفي خطواتهم في الحياة ، وفي فصل الدين عن السياسة ، وفي ابعاد الدين واللغة عن مجال الترابط ... ومن المحقق أن تطور الحياة الانسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ، ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، ولا قواما لتكوين الدول ، (٢) !!

والأساس الذي قامت عليه فكرة (التجديد) على هذا النحو ، عند صاحب « مستقبل الثقافة في مصر » هو أن العقلية المصرية عقلية أوربية ، أو قريبة قريبا شديدا من الأوربية ، ولها اتصال وثيق بالعقلية اليونانية ، وبعيدة كل البعد عن العقلية الشرقية ١٩ وهي منذ قديم الزمان - منذ العهد الفرعوني - لم تتأثر بالطارئ عليها في أي عصر ، فلم تتغير بالفرس ولا بالرومان ، ولا بالعرب أو الاسلام ... يقول :

« وأنا - من أجل ذلك - مؤمن بأن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكارا ، ولن تبتكر اختراعا ، ولن تقوم الا على مصر القديمة الخالدة (الفرعونية) ... وبأن مستقبل الثقافة في مصر لن يكون أقل امتدادا صالحا راقيا ممتازا لحاضرها المتهالك الضعيف ، ومن أجل هذا لا أحب أن نفكر في مستقبل الثقافة في مصر الا على ضوء ماضيها البعيد (الفرعوني) ، وحاضرها القريب (وهو الاتجاه الحر في التفكير) ... »

« ومعنى هذا كله واضح جدا : وهو أن العقل المصري (القديم) لم يتصل بعقل الشرق الأقصى اتصالا ذا خطر ، ولم يعيش عيشة سلم وتعاون مع العقل الفارسي ، وأنه عاش معه عيشة حرب وخصام . »

« معنى ذلك أن العقل المصري قد اتصل من جهة : بأقطار الشرق القريب (الشام وفلسطين والعراق) اتصالا منظما مؤثرا في حياته ومتاثرا ، واتصل من جهة أخرى : بالعقل اليوناني منذ عصوره الأولى اتصال تعاون وتوافق

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ٤٩ - ٥٠ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ١٥ .

وتبادل مستمر منظم للمنافع فى الفن والسياسة والاقتصاد . . . ان العقل المصرى منذ عصوره الاولى ، عقل ان تآثر بشيء فانما يتآثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وان تبادل المنافع على اختلافها فانما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط ، (١) .

» . . . فاما المصريون انفسهم فيرون انهم شرقيون ، وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده ، بل معناه العقلى والثقافى : فهم يرون انفسهم اقرب الى الهندى والصينى واليابانى ، منهم الى اليونانى والايطالى والفرنسى ؟ وقد استطعت ان افهم كثيرا من الخطأ ، وأسيع كثيرا من اللغط ، وأفسر كثيرا من الوهم ، ولكنى لم أستطع قط ولن أستطيع فى يوم من الأيام ان افهم هذا الخطأ الشنيع ، أو أسيع هذا الوهم الغريب ، (٢) ١

» وكانت مصر من اسبق الدول الاسلامية الى استرجاع شخصيتها القديمة (٩) التى لم تنسها يوما من الأيام . . . فالتاريخ يحدثنا بانها قاومت الفرس اشد المقاومة وبانها لم تطمئن الى المقدونيين حتى فنوا فيها ، وأصبحوا من ابنائها واتخذوا تقاليدها وسننها لهم تقليدا وسننا ؟

» والتاريخ يحدثنا كذلك ، بانها قد خضعت لسلطان الامبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ومقاومة متصلة ، فاضطر القياصرة الى اخذها بالعنف واخضاعها للحكم العرفى ١

» والتاريخ يحدثنا كذلك ، بان رضاها عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرا من السخط ، ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبانها لم تهبط ولم تطمئن الا حين اخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون ، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده .

» فالمسلمون اذن فطنوا منذ عهد بعيد الى اصل من اصول الحياة الحديثة . وهو : ان السياسة شيء والدين شيء آخر ، وان نظام الحكم وتكوين الدول فانما يقومان على المنافع العملية ، قبل ان يقوما على شيء آخر .

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ٦ ، ١٠ ، ١١ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ١٥ .

« وهذا التصور هو الذى تقوم عليه الحياة الحديثة فى أوربا ٠٠٠ فقد تخففت أوربا من أعباء القرون الوسطى ، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية ، لا على الوحدة المسيحية ، ولا على تقارب اللغات والأجناس » (١) !

« فأما الآن وقد عرفنا تاريخنا ، وأحسنا أنفسنا ، واستشعرنا العزة والكرامة ، واستيقنا أن ليس بيننا وبين الأوربيين فرق فى الجوهر ، ولا فى الطبع ، ولا فى المزاج ، فانى لا أخاف على المصريين أن يفنوا فى الأوربيين (٢) !

وفيما نقلناه هنا من « مستقبل الثقافة فى مصر » ، خاصا بالأسباب التى تدعوه إلى فهم (التجديد) على أنه مساهمة للمصريين فى كل شيء ، أشار المؤلف الى شيئين :

● الى أن اتصال العقل المصرى القديم بالعقل اليونانى كان اتصال تعاون وتوافق ، وتبادل مستمر منظم للمنافع : فى الفن ، والسياسة ، والاقتصاد ٠٠٠ ويوضح هذا التفاعل نص منقول عن مولانا (محمد على) فى تعليقه على ترجمة القرآن الكريم (٣) ٠٠٠ يقول :

« فى سنة ٣٣٢ قبل الميلاد فتح الاسكندر مصر ، وبنى مدينة الاسكندرية . ومن هذا التاريخ ظهرت مرحلة جديدة فى ثقافة مصر ، فقد اختلقت الثقافة المصرية بالفكر الاغريقى وغيره ، وأصبحت فى طبيعتها ثقافة عالمية .

« وفى وقت هيرودوث تأثر العقل الاغريقى الحساس بـ (الأسرار) والحكمة المصرية ٠٠٠

وبهذا صارت أرض مصر عالمية : فى الدين ، والثقافة ، والفلسفة .

« وبعد أن ضمت مصر فى سنة ٣٠ قبل الميلاد الى الامبراطورية الرومانية ، أصبحت عبادة الالى (المصرى) Serapis شائعة فى قلب الامبراطورية الرومانية » .

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ٦٣ .

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٤١٣ .

فالعقل المصرى القديم اذن ، كان عقل للسحر والحكمة ، وعابدا للاله Serapis . وقد بقى هذا العقل دون أن يتفاعل فى انسجام مع الثقافة العربية الاسلامية ٠٠ ولذا كانت مصر أسبق الدول الاسلامية الى استرجاع شخصيتها القديمة التى لم تنسها يوما من الأيام ، ولم تهبط ولم تطمئن الا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل (ابن طولون) ، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده !

● الأمر الثانى الذى أشار اليه صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » فى هذا المقام هو : أن تطور الحياة الانسانية قد قضى منذ عهد بعيد ، بأن وحدة الدين ووحدة اللغة ، لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، ولا قواما لتكوين الدول ٠٠ والمسلمون من أجل هذا ، فطنوا منذ عهد بعيد الى أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول ، انما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على شيء آخر ، وهذا أصل من أصول الحياة الحديثة !

ولا أدري اذا كان المؤلف (١) لا يزال يرى الآن : أن الترابط بين الجامعة العربية على أساس من اللغة العربية والتاريخ العربى المشترك يمكن أن يستثنى من هذا الأصل للحياة - أى الغاء اللغة ووحدةها ، والدين ووحدة - فى ترابط الشعوب وتكوين الدول ؟ ولعلهما اذا ألغى اعتبارهما فى الترابط فى الشعب الواحد وتكوينه ، فالغاؤهما أولى فى الترابط بين جماعات عديدة ودول متفرقة !

وعلى كل حال ٠٠٠ تخلص مما قاله هنا الى أن : التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ، ومنهج للبحث ، وحضارة ، وعادات ، وتقليد فى فصل الدين عن السياسة ٠٠٠ الخ .

و « التجديد » يرى أن ذلك هو الذى يناسب العقلية المصرية التى لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية . وفى مقدمتها الفتح الاسلامى العربى وبقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام وتعاون مع العقلية اليونانية ، وعقلية البحر الابيض المتوسط .

(١) يشغل سيادته الآن منصب رئيس اللجنة الثقافية فى جامعة الدول (العربية) ، كما حصل على جائزة (الدولة) التقديرية .

فـ « التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث فى رقعة الشرق الأدنى :
محاولة - لا احتياط فيها - لتابعة التفكير الأوربى : فى اتجاهه ، وفى
أحكامه ، وفيما فصل فيه من مشاكل الحياة ، وفى مدارس ٠٠٠ ومكان هذا
التجديد المختار هو (الجامعة المصرية) ، والقائمون على أمرهم (العلماء
الأحرار المستقلون) !! •

أما عدا ذلك من المؤسسات الدراسية القائمة : كالأزهر ، فلا يصلح
لهذه الرسالة ٠٠٠ بل لا يصلح حتى للإشراف على توجيه اللغة العربية ،
والدراسات الاسلامية ٠٠٠

يتحدث صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » - عن (الأزهر) فى
سخرية ، وفى تحريض للقائمين بأمر الحكم على أن لا يحفلوا بأمره
ولا برأى رجاله :

« فلا هو - الأزهر - كسب من حرية الراى ، ولا هو حصل من العلم
الحديث ، ولا هو عرف من اللغات السامية ، ولا هو أتقن من علوم اللغة
العربية نفسها ولا آدابها ما يؤهله لهذا الإشراف ، فضلا عن أن يجعل إشرافه
- على اللغة العربية - نافعا مفيدا » (١) ! •

« يجب أن ننظر الى اللغة العربية نظرة مدنية صريحة ، وأن نعالج
أمورها كلها على هذا النحو ، فى غير تردد ولا اضطراب ، وفى غير خوف
ولا اشتاق !

« اننا انتهينا الى عصر يجب أن تكسده فيه سوق التجارة باتهام الناس
بالخروج على الدين » (٢) !

« فقد أحسن المشرفون على شئون التعليم منذ أكثر من نصف قرن ،
أن تعلم اللغة العربية يحتاج الى كثير من العناية ، ليصبح ملائما للتقدم
الذى ظفرنا به فى التعليم المدنى ؟ وأحسوا أن (الأزهر) لا يستطيع أن ينهض
بهذه المهمة ، لمكانه حينئذ من الإشراف فى المحافظة ، والامتناع عن التجديد ،
والعجز عن أن يسيغ العلم الحديث ، بل عن أن يقبل التفكير فيه » (٣) !

(١) مستقبل الثقافة : ج ٢ ص ٣١٠ •

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ٣١١ •

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧٢ •

ويذكر المؤلف - بطريق ضمني - عجز (الأزهر) عن الصلاحية للإشراف على الدراسات الإسلامية ، في قوله :

« وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية ، تقتضى أن تعنى (كلية الآداب) عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح : لأن (كلية الآداب) متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف جهد (المستشرقين !) في الدراسات الإسلامية ؟ ومن الحق عليها أن تأخذ بنصيحتها من هذه الدراسات ، لتلائم بين جهود مصر التي ترى لنفسها زعامة البلاد الإسلامية وبين جهود الأمم الأوروبية » !

طابع التفكير الغربي :

أما التفكير الغربي الذي يجب أن يتبع هنا في مصر : في منهجه ، وفي أحكامه ٠٠٠ في موضوعات البحث ، شرقية أو غربية ، باسم « التجديد » ٠٠٠ فهو ليس الا تفكير (القرن التاسع عشر) يومئذ !

يجب أن يتبع هذا التفكير منذ أن نشأت حركة (التجديد) في مصر ، وتولت زعامتها « الجامعة » وبشرت هذه الزعامة « كلية الآداب » ، أي أريد لها أن تباشرها ، ومنذ دعا لهذه الحركة التجديدية صاحب « مستقبل الثقافة في مصر » !

والتفكير الغربي في (القرن التاسع عشر) ، هو التفكير المادي الطبيعي الذي انتهى بالأوروبيين إلى ذروة الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية ، وبلاد المواد الأولية في أفريقية وآسيا للصناعة الأوروبية ، ثم إلى قيام الشيوعية الروسية في أعقاب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ م ! وهذا التفكير المادي يقوم جملة على تمجيد القوة المادية والمظاهر الحضارية الآلية والتفسير الاقتصادي للتاريخ البشري ، كما يقوم على التقليل من شأن الروحية الدينية والمثالية الانسانية ، أو الدينية الأخلاقية !

فـ « التجديد الفكري في مصر » ، أو الفكر الإسلامي « المغرب » ، أخذ نفس الطابع ، واحتكم إلى نفس المقاييس التي يحتكم إليها تفكير (القرن التاسع عشر) وهو ما يسمى باتجاه الماديين العلميين . أو التفكير المادي الطبيعي ؟ وانزلق هذا « التجديد » في مصر ، بشعور أو بدون شعور إلى نفس الهدف الذي هدف إليه ذلك التفكير ٠٠٠ وهو تمجيد القوة المادية ، والتقليل من شأن الروحية أو المثالية الانسانية ؟؟ !

و « الغرب » قد مجد القوة المادية يومئذ : لأنه يمتلكها ٠٠٠ وخفف من وزن الروحية والمثالية الانسانية : لأنه لا يريد فى الجانب العملى أن يسلك مع الشعوب التى استعمرها نفس السلوك الخاص بأصحاب القوة المادية - وهم الأوربيون . كما تحتم ذلك الروحية الدينية أو المثالية الانسانية (١) ؟

هذا من جهة ومن جهة أخرى رأى « الغرب » فى ضعف الشعوب المستعمرة - وهى الشعوب الاسلامية فى رقعة العالم الاسلامى . فرصة يربط فيها بين مظاهر الضعف عندهم وبين « ثقافتهم » ومصدر هذه الثقافة ، حتى يحول فى وقت ما - قرب أو بعد هذا الوقت - بينهم وبين التمسك بهذه « الثقافة » واحتضانها ؟ كما رأى فى ضعف هذه الشعوب نفسها فرصة أخرى للتنفيس عن « الصليبية » التى دفعته فيما مضى . وبتحريض من الكتلّة والكنيسية الغربية ، الى الاعتداء على البلاد الاسلامية مدة ثلاثة فرون تقريبا باسم الصليب ، دون أن يحصل على هدفه الأسمى : وهو طرد المسلمين من بيت المقدس . وابعاد السيادة الاسلامية عن « مزار المسيحية » ، ودون أن يحصل على مغنم آخر سريع ان ذاك ؟؟

وفى مجال التنفيس الصليبي جال (الاستشراق) جولته هنا فى بحث الاسلام وعرض تعاليمه ٠٠٠ جال جولته باسم البحث العلمى والمعرفة العقلية . وصيانة تراث الانسانية الماضى ؟؟ .

(١) ● التفكير المادى العلمى أو الطبيعى ينقسم الى اتجاهين :

— الاتجاه الميكانيكى Mechanistic Materialism وهو لا يرى وجودا للروح أو العقل ، فضلا عن أن ينسب اليها تدبير الجسم .

— الاتجاه المادى الديالكتيكى Dialectic Materialism وهو المذهب المادى الماركسى ، ويرى وجود العقل والروح ، ولكن وجودها بعد وجود المادة وتابع لوجودها ٠٠٠ ومعنى ذلك أنه : اذا فنيت المادة فلا بقاء للروح أو العقل ، والله : لأنه خال عن المادة لا وجود له ! .

● الاتجاه الروحى Spiritualism : هو الذى يرى وجودا للروح ، سابقا على المادة ، وليس متوقفا عليها . ولذا يقول : الله ، كعلة للكون ٠٠ وهذا الاتجاه يقابل الاتجاه المادى بقسميه .

أثر الحملة الصليبية في تشويه الاسلام :

يحدثنا صاحب كتاب : « الاسلام على مفترق الطرق » (١) عن أثر (الحملة الصليبية ، في تشويه الاسلام ، وعن دراسة (الاستشراق) لتعاليمه ٠٠٠ يقول :

« ٠٠٠ الا ان الشر الذي بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح ، ولكنه كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء : شرا ثقافيا ؟ لقد نشأ تسميم العقل الأوربي عما شوّهه قادة الأوربيين من تعاليم الاسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة في الغرب ؟ في ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة في عقول الأوربيين : من أن الاسلام دين شهوانية ، وعنف حيواني ، وأنه تمسك بفروق شكلية ، وليس تزكية للقلوب وتطهيرا لها ، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت ؟؟

« ٠٠٠ ان من أبرز الحقائق على ذلك • الفيلسوف والشاعر الفرنسي فولتير ، وهو من أعداء النصرانية وكنيستها في القرن الثامن عشر – لكنه كان في الوقت نفسه مبغضا مغاليا للاسلام ولرسول الاسلام ، (٢) ؟؟

أما وصفه لعمل « المستشرقين » فيودعه في عباراته الآتية :

« لا تجد موقف الأوربي موقف كره في غير مبالاة فحسب – كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات عدا الاسلام – بل هو كره عميق الجذور ، يقوم في الأكثر على صدود من التعصب الشديد ؟ • وهذا الكره ليس عقليا فقط ، ولكنه أيضا يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ؟ !

« قد لا تقبل أوربا تعاليم الفلسفة (البوذية) أو (الهندوكية) ، ولكنها تحتفظ دائما فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبنى على التفكير ؟ •

(١) الكتاب نقل الى العربية ، وطبع الطبعة الثالثة ١٩٥١ م • والمؤلف هو المستشرق النمساوي ليوبولد فايس ٠٠٠ اسلم وتسمى باسم « محمد أسد » • وتولى رئاسة قسم الشرق الأوسط في وزارة الخارجية الباكستانية فترة من الزمن •

(٢) الاسلام على مفترق الطرق : صفحة ٥٨ •

« الا انها حالما تتجه الى (الاسلام) يختل التوازن ، ويأخذ الميل العاطفى فى التسرب ، حتى ان أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العامى فى كتاباتهم عن الاسلام . . . ويظهر فى جميع بحوثهم على الأكثر ، كما لو أن (الاسلام) لا يمكن ان يعالج على أنه (موضوع) بحث فى البحث العلمى ، بل أنه (متهم) يقف أمام قضائه ؟ ! ان بعض المستشرقين يمثلون دور (المدعى العام) الذى يحاول اثبات الجريمة ، وبعضهم يقوم مقام (المحامى) فى الدفاع !! فهو مع اقتناعه شخصيا باجرام موكله ، لا يستطيع أكثر من أن يطلب له - مع شيء من الفتور - اعتبار (الأسباب المخففة) !! »

« وعلى الجملة ، فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التى يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع (دواوين التفتيش) ، تلك الدواوين التى أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها فى العصور الوسطى ! أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبدا أن نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد وغير تحزب ، ولكنها كانت فى كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل ، قد أملاه عليها تعصبها لرأيها ؟ . ويختار المستشرقون (شهودهم) حسب الاستنتاج الذى يقصدون أن يصلوا اليه مبدئيا . وإذا تعذر عليهم الاختيار العرفى للشهود عمدوا الى اقتطاع أقسام من الحقيقة التى شهد بها الشهود الحاضرون ، ثم فصلوها عن المتن ، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمى ، من سوء القصد ، من غير أن ينسبوا قيمة ما الى عرض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر . . . أى من قبل المسلمين أنفسهم » (١) !!

وإذن فحركة « التجديد » فى الفكر الإسلامى بعد بداية القرن الحاضر ، تسير : اما فى طريق « الاستشراق » ودراسة المستشرقين القائمة على تشويه الاسلام ، وعرض تعاليمه عرضا مغرضا . . . واما فى طريق الفكر المادى المنكر للروحانية أو المستخف بها !!

● ولو استعرضنا من جديد بعض أسس هذه الدراسات الاستشراقية : كما تصورها « دائرة المعارف الإسلامية » مثلا ، وترددها مؤلفات زعماء الاستشراق من قساوسة المسيحيين وعلماء اليهود لأمكننا أن نجعلها فيما يلى :

(١) المصدر السابق : ص ٥١ - ٥٢ .

— (محمد) مصلح دينى أسس ما سماه (الاسلام) • وأولى أن يسمى بالذهب المحدثى •• محمد بشر ، وقرانه صنعة بشرية ، وصنعة بشرية يكثر فيها التناقض وعدم الانسجام •

يقول المستشرق « نيكلسون » فى كتابه « الصوفية فى الاسلام » :

« والقارئون للقرآن من الأوربيين لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه — وهو محمد ، وعدم تماسكه فى معالجة كبار المعضلات • وهو نفسه لم يكن على علم بهذه المتعارضات ، كما لم تكن حجر عثرة فى سبيل صحابته الذين نقل ايمانهم الساذج القرآن على أنه كلام الله •• ولكن الصدع من هنا وجد ، وسرعان ما أظهر نتائج بعيدة الآثار » (١) ••

— و « الاسلام » الذى وضعه « محمد » تأثر فيه بالتعاليم الدينية السابقة عن تعاليم اليهودية والمسيحية ، وبالأخص مسيحية الكنيسة السريانية •• ثم ان « محمدا » فى اقتباسه من المسيحية حرف الفهم فيما اقتبسه ، لأنه حكم نفسه ومنزلته وقيّمته الانسانية فى فهمها •• فقد أنكر ألوهية المسيح متأثرا بنفسه كإنسان ، ولم يرق هو فى تصور نفسه الى منزلة عيسى حتى يتصور أنه « اله » كما كان عيسى ••

● ولو استعرضنا بعد ذلك اعتبار المستشرقين لمصادر الاسلام : لوجدناهم يعتبرون أن الاسلام فى دراسته : كما يؤخذ من القرآن والسنة ، يؤخذ من تفكير المسلمين فى مدارسهم المتنوعة ومذاهبهم المختلفة فى تاريخ جماعتهم • ومعنى ذلك أن لهذا التفكير نفس الحجة التى للقرآن والسنة الصحيحة •• وهذا التفكير كذلك : يصور الاسلام تماما ، كما يجب أن يصوره القرآن والسنة ! ••

— فالاسلام والمجتمع الاسلامى سواء : أحدهما يصح أن يكون دليلا للآخر ، بل يجب أن يكون دليلا على الآخر •

— والمذاهب الاسلامية فى العقيدة والفقه ، تعبيرات صادقة عن القرآن والسنة الصحيحة • والاسلام هو مجموع هذه المذاهب ، بالإضافة الى القرآن والسنة • فلا فرق بين رسالة الله ، وصنعة الانسان فى هذه الرسالة ••

(١) الصوفية فى الاسلام : صفحة ٧ — ٨ ، ترجمة نور الدين شريعة •

ومنطق اعتبارهم أن (تفكير المسلمين ومذاهبهم) تساوى فى الحجية
(القرآن والسنة الصحيحة) يؤدى الى :

— أن تفكير الباطنية والصوفية والملاحدة مثلاً ٠٠ له نفس الحجية
التي للقرآن والسنة ، ومساو فى القيمة لمذاهب أهل السنة ،
ومعتدلى الشيعة !؟

— وأن الفتاوى التي تصدر عن أصحاب الوظائف الرسمية فى البلاد
الاسلامية فى أى عصر وفى ظل أى حكم ٠٠٠ لها نفس الحجية
التي للقرآن والسنة !؟

— وأن أنواع تفسير القرآن الكريم المختلفة ، من صوفية رمزية ، الى
تعليمية باطنية ، الى تفسير بالتأويل ، الى تفسير بالرواية ، الى
تفسير بالقصص الاسرائيلى ، لها نفس الحجية التي للقرآن !

— وأن الانسان المسلم فى كل عصر ، وبانتسابه الى الاسلام على
أى وجه ٠٠٠ حجة على الاسلام وسلوكه فى حياته وتأديته
لعبادته ، تمثل تعاليم الاسلام فى الأخلاق والعبادة ؟ !

هذه نظرة المستشرقين الى الاسلام ٠٠٠ والى رسوله فى صلته بالقرآن ،
والى مصادره وتقدير هذه المصادر .

● أما قيمة الاسلام كدين وكمصدر توجيه فى الحياة فى نظرهم : فانهم
— على نحو ما ذكرنا سابقا — يخضعون هذه القيمة والحكم عليها الى
اتجاهات الغرب فى الحياة والى نظراته وآرائه ، لأنها فى نظرهم هى
اتجاهات الحياة الحضارية التي تمثل الصورة الراقية لحياة الانسان !

ولا يسلك المستشرقون مسلك المسلمين فى التدليل على قيمة الاسلام فى
صلته بالحياة بحال المجتمع الاسلامى الأول على عهد الرسول وصحابته ٠٠٠
اذ أن هذه الحال التي كانت للمجتمع الأول لا تقوم فى نظرهم دليلاً على
القيمة التوجيهية للاسلام ، كجملة من المبادئ ، والوصايا فى حياة الانسان ٠٠
ان سيادة المسلمين ان ذلك — كما يذكرون — كانت بالسيف والقوة ، ولم تكن
نتيجة للروحية والتوجيه الدينى ؟ ثم انها كانت لفترة قصيرة ، انحطت بعدها
أفهامهم ومداركهم ، وسقط مستواهم فى الحياة والتوجيه ، مما يدل على أن
الاسلام كدين ، غير عملى وغير مثمر ؟ !

فالمستشرقون اذن (لا يقيمون) الاسلام من نفس تعاليمه ومبادئه ، ومن علاقة هذه التعاليم بطبيعة الانسان وتوجيهه كفرد ، وتوجيه مجتمعه ، كما (يقيم) كل دين أو مذهب فلسفى عند تقديره والحكم عليه . . . انهم لا يريدون أن يسلكوا هذا الطريق ، رغم أنهم يدعون أن بحثهم فى الاسلام يقوم على أساس علمى . وربما يرون - غير مشاركين غيرهم من العلماء الأوربيين - أن الطريق العلمى فى بحث الاسلام ، هو انكار قيمته مقدما ، وليس تقديره من ذاته ولذاته ، بغض النظر عن الشروح الانسانية التى جمعت حوله ، وليست من مقوماته الذاتية فى شيء .

وتخلص هذه الدراسات الاستشراقية للاسلام ، فى جوانبها الثلاثة : فى الأسس التى قامت عليها ، وفى تقدير مصادر الاسلام ، وأخيرا فى (تقييم) الاسلام كدين . . . الى أن توصى المسلمين بالأمور الآتية :

● ان المجتمع الاسلامى ، فى صلته بالاسلام ، لم يكن على نحو قوى الا لمدى فترة قصيرة هى الفترة الأولى ، على عهد بدائية المجتمع الاسلامى . وبدائية هذا المجتمع ، هى التى أوجدت نوعا من التلاؤم بين الحياة فيه وتعاليم الاسلام . . . وبعد مضى هذه الفترة القصيرة البدائية ، اتسعت الفجوة بين الطرفين : بين المجتمع وبين الاسلام كمصدر توجيه فى الحياة ، وكلما تطورت الحياة بالمجتمع الاسلامى بفعل العوامل الخارجية : الثقافية ، والسياسية والاقتصادية كلما تخلف الاسلام عن أن يجارى تطور الحياة لهذا المجتمع . وما زالت الفجوة تتسع ، حتى أعلنت تركيا الحديثة - مقر آخر خلافة إسلامية - ابعاد الاسلام عن مجال الحياة العامة ، وتركه فى ضمير الفرد مستورا ، لا يعبر عنه الفرد الا لنفسه فقط ، وفى غير اعلان أو حماس . .

هل كان اعلان تركيا الحديثة ابعاد الاسلام نتيجة مؤامرة دولية ضد الاسلام أو كان نتيجة للتقييم الذاتى للاسلام ؟

● ان التخلف عن تنفيذ تعاليم الاسلام تمليه الضرورة الاجتماعية ، تحت ضغط ظروف الحياة المتجددة التى لم يستطع الاسلام أن يكيفها فى ضوء تعاليمه ، ولم يستطع أن يلائم بين تعاليمه وبينها ! والتشديد فى تعاليم الاسلام معناه اذن : (العزلة) فى الحياة ، و (التخلف) فى استخدام وسائل الحضارة ، والترحيب بالفقر والمرض والجهل للسكان المسلمين - على نحو ما هو الحال ببلاد الجزيرة العربية التى تطبق الاسلام رسميا !! أفليست هى النموذج فى تطبيق الاسلام ! .

● ان التطور - وهو قانون الحياة العام الذى لا مفر من الخضوع له - يجب أن يستخدمه المسلمون فى اسلامهم ليسايروا العالم الغربى الحديث . ولينجوا من أسباب الضعف والفساد ! ويجب لهذا ان يتطوروا بالاسلام نفسه ... كدين !!

وهنا يقترحون هذه السبل لاتمام عملية التطور :

● يجب فى تطور الاسلام كدين ، أن يستعان فيه بالمسيحية التى هى المثل للدين كتوجيه روحى لتصفية النفس ومحبة الله ، وبناء على ذلك ، يجب أن لا يتشبث الاسلام بتكليف العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وعلاقتهم الدولية مع غيرهم ، كما لا يتشبث بتكليف علاقات رؤوس الأموال فى الصناعة والتجارة بين المولدين والعمال أو بين أصحاب الأموال والطبقات الفقيرة ، فيتدخل بالحل والحرمة ، ويتدخل فى تقدير نسبة ما يخصم من الأرباح (كزكاة) لرد طغيان الفقر والعوز !!

يجب على الاسلام أن يترك أمر هذه العلاقات تركا تاما ، لتخضع فى حرية مطلقة الى المصالح المشتركة وحدها ، والى أحوال (العصر) التى تحدد هذه المصالح ... يجب أن تكون « للعلمانية » المكان الأول هنا !!

● يجب فى تطور الاسلام أن يجارى (المسيحية) فى هدفها ، وهو تنمية (المحبة الالهية) فى نفوس المؤمنين به ، ويقصر نشاطه على ترويض المسلمين على هذه المحبة فى حياتهم العملية ! يجب أن يأخذوا بـ (الصوفية الحلولية) التى لا تجعل الله بعيدا عن الانسان ومخيفا له ، بل تجعله (فى) الانسان نفسه حتى يكون قريبا منه ويحبه ، بدلا من أن يتصوره قاهرا جبارا ، متكبرا عليه !!

يقول المستشرق « نيكلسون » :

« يبدأ القرآن بفكرة الله (الواحد الصمد) ، الاله (القادر) الذى تجرد عن المشاعر والنيول البشرية ... وهو (سيد) عباده لا والد أبناؤه ، و (القاضى) الذى ينزل بالآثمين عدلا رادعا ، ويبسط رحمته على من يتقون غضبه بالتوبة والخضوع ويواصلون أعمال البر ... انه اله « خوف » أكثر منه اله « حب » !!

« (ولذلك) فان التفكير الاسلامى - وقد أفزعته الرؤى المخيفة بـ (غضب) الله الذى سينزل بالمذنبين ، قد تنبه فى بطء وعسر لأهمية هذه

الأفكار الحرة : (الأفكار الصوفية) ، القائمة على (الحب) و (الفناء
فى الله) ، (١) !

وهنا نلاحظ أن المستشرقين يسرقون فى تمجيد (التصوف الاسلامى)
فى فترته الأخيرة التى يدعو فيها الى عقيدة الحلول والفناء فى (الحب
الالهى) ، وذلك لأنهم يرون فى مثل هذا الانحدار صرفا للمسلمين عن
(الجهاد فى سبيل الله) ٠٠٠ فالاعتقاد بـ (الحلولية) يسقط التكاليف
كلها ، ومن بينها الجهاد ٠٠٠ و (الحب الالهى) على نحو (الحب
الهندوكى) - وهو حب الفناء - يصرف الوالدين والعاشقين عن الاحتفاظ
بما يسمى (الجماعة) الاسلامية ، التى يدعوها الاسلام - قصد صيانتها
ودفع الاعتداء عليها - الى الكفاح والجهاد !! و (رهبانية) المسيحية التى
تقوم على هذا (الحب الالهى) تناقض فكرة (الجهاد فى سبيل الله) تماما ،
كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة لمن يسلك طريق « الرهبنة » !!

● الجماعة الاسلامية - كى تتطور ، هكذا يوصى المستشرقون - يجب أن
تسير وفق المثل الغربية ، وتتفاعل معها فى بيئتها الشرقية ٠٠٠
اذ اتجاهات الغربيين فى الفكر وفى الحياة ، قامت على مجموعة من
التجارب الانسانية ، استخدموا فى تكوينها الطريقة « العلمية » وهى
الطريقة التى لا تتأثر بخرافة أو عقيدة خاصة ، مستهدفة خير الانسانية
وحدها ٠٠

واذن ٠٠٠ يجب على المسلمين باسم (العلم) و (التطور) و (الخير
العام) أن يكونوا مسيحيين فى موقفهم فى الحياة ، وفى فهمهم للاسلام
كدين ٠٠٠ وهم ليسوا بحاجة الى أن يكونوا مسيحيين بالانضمام الى
الجماعة المسيحية واعتناق المسيحية - كدين وعقيدة ، بل يجب أن يكون
سلوكهم وتحديد موقفهم من أحداث الحياة المتجددة سلوكا مسيحيا ، وعلى
نمط موقف الجماعة الغربية المسيحية !

وفى تضامن المسلمين مع غيرهم - أى مع الغربيين - لا يكفى أن
يكون أحد الجانبين أو كلاهما متسامحا ، بل يجب أن يشترك الطرفان فى
ايجابية ، على هذا النحو السابق ، فى تحقيق المثل والغايات الانسانية
والتضامن العالمى !!

(١) الصوفية فى الاسلام : صفحة ٢٦ ترجمة نور الدين شريية .

وإذا أراد المسلمون أخيراً أن يعيشوا في أوطانهم غير أذلاء ، فعليهم أن يطوروا دينهم ، ويغيروا قههم له ، بما يعود به إلى حال المسيحية ووضعها في الجماعة ، وهو حال العزلة عن الحياة العامة !! .. حال العلمانية !! .

وطريق ذلك :

- أن يبعدوه عن الحكومة ، والدولة ، والسيادة العامة .
- وعن علاقة الأفراد بعضهم ببعض .
- وأن ينحوا عنه مظاهر القوة المادية وأسبابها ، كالجهد والرغبة في الحرب والاعتداء ! .
- وأن ينحوا عنه مظهر (العنصرية والاستعلاء الذاتي) المثل في عدم قبول ولاية غير المسلم على المسلم ، وفي عدم زواج المسلمة بغير المسلم .
- وأن ينحوا عنه كذلك تأكيد الدفع إلى (الحياة الحيوانية) هذا الدفع المثل في إباحة تعدد الزوجات إلى أربع !!
- وأخيراً – وليس أخراً – أن ينحوا منه التفريق بين الأنثى والذكر في الميراث ، وفي حق الطلاق !! .
- أن على المسلمين أن يعودوا بدينهم إلى الروحية الخالصة ... إلى محبة الإنسان لله . يعودون به إلى الاعتراف بوجود (المثل الإلهي) مجسماً في حياة الإنسان – على نحو تاليه عيسى .. وذلك مثل ما صنع غلاة الشيعة في نظرتهم إلى إمامهم ، وكما صنع المتصوفة المتأخرون – وهم عند المستشرقين على حق فيما صنعوا ! – حتى ترقى نفس الإنسان المسلم ، وتبتعد عن الحيوانية والرغبة في القوة المادية ، وتقرب من الإنسان الإلهي .. الإنسان الإلهي ، النموذج البشري الإلهي في حياة الإنسان !! فإله المسلم – على نحو ما يصوره الإسلام في نظرهم – إله حرب ، وشهوة ، واستعلاء ، لا إله عطف ومحبة ... الخ ، مما ذكر قبلاً من آرائهم !!

ان هؤلاء (المستشرقين) هم (أهل كتاب) – من قساوسة المسيحيين أو علماء اللاهوت من اليهود ، ويواجهون بهذه الدراسات مسلمين لم يزل

القرآن يتداول بينهم • فإن نسي المسلمون ماضى أسلاف هؤلاء القوم مع المسلمين على عهد ظهور الاسلام ، ونسوا اتهاماتهم لرسول الاسلام ولكتابه ان ذاك ، فإن المسلمين اليوم لا يزالون يتلون هذه الاتهامات ، ولا يزالون يقفون منها ما وقفه من قبل رسولهم وصحابته ، وسيستمرون على هذا النحو طالما هناك قرآن ، وطالما هناك من يتلوه •

هم يتلون فى قرانهم :

« وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ، قل بل ملة ابراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين » (١) •

« ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » (٢) •

« قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون • فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنا هم فى شقاق » (٣) •

كما يتلون فى قرانهم الكريم قوله تعالى :

« زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ، والله يوزق من يشاء بغير حساب » (٤) •

وقوله :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ، واتقوا الله ان كنتم مؤمنين » (٥) •

(٢) البقرة : ١٢٠ •

(١) البقرة : ١٣٥ •

(٤) البقرة : ٢١٢ •

(٣) البقرة : ١٣٦ - ١٣٧ •

(٥) المائدة : ٥٧ •

ثم قوله :

« يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم ، ان الله لا يهدي القوم الظالمين » (١) .

انهم ان يجعلون قرآن الرسول صنعة بشرية ، لا وحيا منزلا من عند الله ، يحلون لأنفسهم أن يجعلوا أسلوب حياتهم وما يعتقدون نموذج الحياة الانسانية فالعمدة في الاستشراق اذن : محاولة التدليس على بشرية القرآن ، .

● هذا هو اتجاه الاستشراق ... وهو أحد اتجاهين صبغا التفكير الغربي الذي سيطر على القرن التاسع عشر بالصبغة الخاصة به .

● أما الاتجاه الثاني - كما ذكرنا آنفا - فهو (المادية العلمية) وهذه تقوم أساسا على الغاء اعتبار ما وراء الوجود المشاهد ، وهي بالتالي تعتبر الايمان بالله والدين القائم على هذا الايمان ضربا من العبث أو الخداع في توجيه الانسانية ، ومن ثم هي تدعو الانسانية الى الايمان بالطبيعة ، وبما لها من مظاهر ، وبما يدور فيها من تجارب .. ويتفرع عن هذه المادية العلمية : (التفسير الاقتصادي للتاريخ) وهو أساس مذهب كارل ماركس ، وأساس الشيوعية السوفيتية والدوكية معا .

وهذا الاتجاه الثاني ، وهو اتجاه (المادية العلمية) ، سواء فيما يسمى بـ (الوضعية) و (الواقعية) ، أو بما يسمى بـ (التفسير المادي أو الاقتصادي للتاريخ) ... يضاد الدين والتدين ، في أي صورة من الصور ..

وإذا عدنا الآن - بعد هذا - الى الحديث عن (التجديد) في الفكر الاسلامي في مصر ، أو ما نسميه بالفكر الاسلامي (المغرب) ، فأننا نجد هذا الفكر يسلك إحدى هذين الطريقتين :

(١) المائدة : ٥١ .

● اما امتحان القرآن والاسلام بالمقاييس البشرية ، وبما يسمى بالحقائق التاريخية ، ثم ترتيب كل النتائج التى تترتب على ذلك ، وهى النتائج المعروفة فى كتابات (المستشرقين) فى الدراسات الاسلامية .

● او الدعوة الى « خرافة الميتافيزيقا » ، او خداع الدين وكل الآراء التى تتصل بالعالم الذى هو وراء هذا العالم المشاهد ، وهو عالم (الغيب) وملكوت (الله) على نحو ما جاءت به الأديان ، او عالم (الاتجاه المثالى) على نحو ما يوصف فى المدارس الفلسفية العقلية .

المجددون فى مصر :

وستعرض (للمجددين) فى مصر ، منذ أن قامت الجامعة المصرية فى سنة ١٩٠٨ م حتى الآن ، لنقف على الصلة بين ما ينسب الى هؤلاء (المجددين) من تفكير وبين ما يعرف لتفكير (القرن التاسع عشر) فى أوروبا فى اتجاهيه ٠٠٠ لنقف على مقدار الوفاء والأمانة من (المجددين) المصريين لذلك التفكير الغربى فى القرن الماضى !

فاذا وقفنا على تلك الصلة اتضح لنا فى غير شك : أن الفكر الجديد فى الشرق الاسلامى هو ذات الفكر (المغرب) ، وأن التجديد هنا فى الشرق الاسلامى هو تقليد لذلك الفكر المغرب ، وقد يكون تقليدا محرفا !!

● وفى عرضنا لهؤلاء المجددين سنتحدث عن أمثلة تمثل الجانبين : الجانب الاستشرافى ، والجانب الالهادى ٠٠٠

● كما سنلتزم فى بيان الصلة بين تفكير (القرن التاسع عشر) فى الغرب من جانب ، وتفكير (المجددين) فى الشرق الاسلامى من جانب آخر - تلك الصلة التى جعلناها الهدف هنا فى هذا البحث - عرض نصوص المجددين فى الشرق فى مواجهة نصوص أرباب التفكير الأوربى فى القرن المشار اليه .

بَشَرِيَّةُ الْقُرْآنِ

تعرض فكرة : بشرية القرآن فى احدى صورتين :

● الصورة الأولى : أن القرآن « انطباع » فى نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، نشأ عن تأثره ببيئته التى عاش فيها ... بمكانها وزمانها ... ومظاهر حياتها المادية والروحية والاجتماعية !

● والصورة الثانية : أنه « تعبير » عن الحياة التى عاش فيها محمد صلى الله عليه وسلم ... بما فيها المكان ، والزمان ، وجوانب الحياة الاقتصادية ، السياسية ، والدينية ، والاجتماعية .

واحدى الصورتين ملازمة للأخرى ... فإذا كان القرآن انطباعا منبثقا من البيئة فهو يعبر عن ذات هذه البيئة ، وبالعكس : اذا كان تعبيراً عن البيئة فقد انطبع أولاً بلا شك فى نفس قائله قبل أن يعبر به وقبل أن يقوله !! وكلتا الصورتين اذن تفصح عن أن القرآن عمل خاص بمحمد صلى الله عليه وسلم ، تأثر فيه كما يتأثر الانسان العادى ، وعبر به عن المعانى التى كانت فى نفسه من بيئته كما يعبر الانسان عن أية معان تجول بنفسه قد تأثر بها من بيئته ، وانطبعت فى خاطره من ظروف الحياة التى تحيط به !!

ويتوقف اختيار احدى هاتين الصورتين على الأخرى لدى الكاتب الذى يرى (بشرية القرآن) ، على أحوال البيئة التى يعلن فيها الكاتب الرأى . فان كانت بيئة أجنبية غير مسلمة : أمكن مواجهتها بالصورة الأولى ، وهى أن القرآن انطباع نفسى ! أما اذا كانت بيئة اسلامية : فيقتضى الأمر أن يتبع فيها أسلوب اللف والمداورة . والصورة الثانية هى الأليق بهذا الأسلوب ، وهى أن القرآن يعبر عن الحياة الجاهلية - أى حياة ما قبل الاسلام - أصدق تعبير !!

الصورة الأولى :

ولا أريد هنا أن أنقل عن أى مستشرق عبر عن « بشرية القرآن » ، بل سأتخير واحدا يعد مثالا للاتزان بينهم ، وهو المستشرق الانجليزى « جب » Gibb أستاذ الدراسات العربية بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية .

وسنرى من النصوص التى ننقلها عنه هنا من كتابه : « المذهب المحمدى ، Mohammedanism » أنه أثر الصورة الأولى ، بأسلوب يبدو فيه تجنب للألفاظ النابية فيما يحكيه عن الرسول ، وتجنب الصراحة المكشوفة فيما يريد أن يودعه فى نفس القارئ .

أن « جب » يرى :

● أن جو « مكة » بما فيه من زعامة اقتصادية وسياسية ودينية ، ثم بما فيه من عيوب اجتماعية - كالرق والفوارق البعيدة المدى بين الطبقات ، هو الذى أثر فى نفس محمد صلى الله عليه وسلم ليكون صاحب ثورة (الحياة المكية) - بما فيها من عوامل ايجابية وأخرى سلبية - قد تفاعلت فى نفسه ، وهو يرتبط فى رسالته بهذه الحياة أيما ارتباط ، بحيث لو كان رجلا غير (مكى) لما صادف هذا النجاح .

انه يقول فى ذلك (١) :

« أن (محمدا) ، ككل شخصية مبدعة ، قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية (عنه) المحيطة به من جهة ، ثم هو من جهة أخرى قد شق طريقا جديدا بين الأفكار والعقائد السائدة فى زمانه ، والدائرة فى المكان الذى نشأ فيه . »

« وقليل ما هو معروف - على سبيل التاكيد - عن حياته وظروفه المبكرة . . . ولكن الشيء الذى يصح أن يبحث ماضيه الاجتماعى :

« لقد كان أحد سكان (مدينة) غير رئيسية . . . وليس هناك ما يصح أن يصوره بأكثر من أنه (بدوى) ، شارك فى الفكرة والنظرة فى الحياة التى كانت للبدو الرحل من الناس :

(١) كتاب Mohammedanism ص ٢٧ .

(١) و (مكة) فى ذات الوقت لم تكن خلاء بعيدا عن صخب العالم ، وعن حركته فى التعامل ٠٠٠ بل كانت مدينة ذات ثروة اقتصادية ، ولها حركة دائبة كمركز للتوزيع التجارى بين المحيط الهندى والبحر الأبيض المتوسط .

(ب) و (سكانها) مع احتفاظهم بطابع البساطة العربية الأولية فى سلوكهم ومنشأتهم ، اكتسبوا معارف واسعة بالانسان والمدن ٠٠٠ عن طريق تبادلهم الاقتصادى والسياسى مع العرب الرحل ، ومع الرسميين من رجال الامبراطورية الرومانية .

وهذه التجارب قد كونت فى زعماء مكة ملكات عقلية ، وضربا من الفطنة وضبط النفس ، لم تكن موجودة عند كثير من العرب .

(ج) ثم ان (السيادة الروحية) التى اكتسبها المكيون من قديم الزمان على العرب الرحل ، زادت قوة ونموا بفضل الاشراف على عدد من (المقدسات الدينية) التى وجدت داخل مكة وبالقرب منها .

« وانطباع هذا الماضى الممتاز (لمكة) ، يمكن أن نقف على اثره واضحا فى كل ادوار حياة محمد ٠٠٠ وبتعبير انسانى : ان محمدا نجح لأنه كان واحدا من المكيين !

ولكن بجانب هذا الازدهار فى (مكة) ، كانت هناك ناحية اخرى مظلمة خلفتها تلك الشرور المعروفة لجماعة اقتصادية ثرية ، فيها فجوات واسعة من الغنى والفقر ! هذه الناحية ، هى ناحية الاجرام الانسانى الذى تمثل فى الأرقاء والخدم ، وفى الحواجز الاجتماعية ٠٠ وواضح من دعوة محمد الصارخة الى مكافحة الظلم الاجتماعى ، ان هذه الناحية كانت سببا من الأسباب العميقة لثورته الداخلية (النفسية) ، !!

فهنا يذكر المستشرق « جب » ٠٠٠ ان (مكة) كانت فيها حياة زاخرة بالتجارة والسياسة والدين ، وأنه وجدت فيها زعامة وزعماء ، وأنه وجد ظلم اجتماعى بين سكانها ٠٠٠ وأن (الرسول) محمد انطبعت فى نفسه كل هذه الجوانب وكان على وعى تام بها ، وترى آثارها فى حياته : فى قرانه وفى كفاحه الى أن مات !

● ويرى « جب » كذلك أن ثورة الرسول النفسية لم تبرز فى صورة (اصلاح اجتماعى) ولم يقم بها على أنه مصلح للحياة المكية

الاجتماعية . وانما برزت فى صورة « دينية » وفى صورة أنه (رسول)
وذلك لأنه أراد أن يستغل قيم (المقدسات الدينية) بمكة فى الزعامة
والرواج الاقتصادي!! . ومعارضة المكيين اياه - لذلك - كانت
معارضة فى الزعامة السياسية ، وخشية على ازدهارهم الاقتصادي
من أن يضعف لو قبلوا دعوته . ولم تكن - معارضتهم اياه - بسبب
العقيدة والايمان !! والا فالقرآن نفسه ، يدل على أن فكرة الوجدانية -
وهى الفكرة الأساسية فى الاسلام - كانت معروفة فى غربى الجزيرة
العربية !

يقول « جب » فى ذلك :

« ولكن نواة هذه الثورة النفسية لم تظهر فى صورة (اصلاح
اجتماعى) ، بل بدلا من ذلك دفعته الى (اتجاه دينى) أعلنه فى اعتقاد
ثابت لا يتأرجح : بأنه رسول من الله ، لينذر اتباعه بانذار الرسل الساميين
القديم : توبوا فجزاء الله حق !! . وكل ما جد بعد ذلك كان نتيجة منتظرة
للتصادم بين هذا الاعتقاد (بأنه رسول) وبين الكفر به ، ومعارضته من
فريق بعد فريق ، (١) » .

« وهناك حقيقة واحدة مؤكدة (فى تاريخه) وهى : أن الدافع له كان
(دينيا) على الاطلاق ، فمن بدأ حياته كداع كانت نظرته الى الأشخاص
والأحداث وحكمه عليهما نظرة تأثر فيها بما عنده من صورة عن الحكومة
الدينية وأغراضها فى عالم الانسان ، (٢) !!

« ومحمد فى البداية ، لم يكن نفسه على علم بأنه صاحب دعوة الى
دين جديد ! بل كانت معارضة المكيين له ، وخصومتهم له من مرجلة الى
أخرى ، هى التى قادته أخيرا وهو بالمدينة - بعد أن هاجر اليها - الى اعلان
الاسلام كجماعة دينية جديدة ، بايمانها الخاص ، وبمنشأتها الخاصة .

« ويبدو أن معارضة المكيين له لم تكن لمخافتهم وتمسكهم بالقديم ،
أو بسبب عدم رغبتهم فى الايمان . . . بل ترجع أكثر ما ترجع الى أسباب
سياسية واقتصادية . . . لقد تملكهم الخوف من آثار دعوته التى تؤثر على

(١) المصدر السابق : ص ٢٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٧ .

ازدهارهم الاقتصادي ، وبالأخص تلك الآثار التي يجوز أن تلحق ضررا
بالقيمة الاقتصادية لمقدساتهم ٠٠

« بالإضافة الى ذلك ، فان المكيين قد تصوروا - أسرع مما تصور محمد
نفسه - أن قبولهم لتعاليمه ربما يمهّد لنوع معقد من السلطة السياسية
داخل جماعتهم ، التي كانت تحكمها فئة قليلة حتى ذلك الوقت » (١) ٠٠

ويقول أيضا :

« ومعروف من القرآن نفسه ، أن فكرة (الوحدانية) كانت معروفة في
غربي الجزيرة العربية ٠٠٠ لقد كان وجود (الاله الأكبر) - وهو الله ،
مبدأ مقبولا كأصل عام لدى محمد ولدى خصومه على السواء ! والقرآن
لم يناقش هذه النقطة أبدا ، وحجته التي كان يقيمها فقط على أن : لا اله
الا الله » (٢) !

ان مؤلف كتاب « المذهب الحمدي » يريد أن يقول اذن : ان محمدا
أراد أن ينافس في الزعامة القائمة بمكة ، وأن يكون صاحب سلطة فيها .
وبما أن « المقدسات الدينية » كانت لها صلة وثيقة بالازدهار الاقتصادي
المكي ، وبسيادة المكيين الروحية على بقية العرب الرحل !! ، لم يشأ محمد
أن يظهر في منافسته للمكيين في صورة أخرى غير الصورة الدينية ٠٠٠
لقد تحكمت فيه الرغبة الى (الحكومة الدينية) منذ البداية في الصراع ،
ولقد كافح لأن يكون صاحب حكومة دينية حتى أعلن في النهاية - وهو
بالمدينة - نظام هذه الحكومة فيما سماه (الاسلام) و (الجماعة الاسلامية) !

ولأنه أراد أن ينافس (المكيين) في السزعمة السياسية ، لم تكن
مقاومتهم اياه ومعارضتهم لدعوته بسبب أنهم محافظون متمسكون بالقديم
والتقاليد ، ان القرآن ليس نجديا عليهم كله ، فأهم مبدأ فيه وهو التوحيد
كان معروفا لدى العرب ، وإنما خشية على ضياع مجدهم السياسي والروحي
وفقدان رواجهم الاقتصادي !!

و (المكيون) لم يعارضوا شيئا في القرآن سوى ما انتزعه (محمد)
من اليهود أو النصارى : كفكرة الجزاء الأخروي وأوصاف الجنة والنار !!

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٨ .

فـ « ان فكرة الجزاء الأخرى » لم تكن منتزعة بالتاكيد من التقاليد العربية ، ولكنها مأخوذة من المصادر المسيحية ، ومقابلة المكيين لهذه الفكرة بالكفر العميق والسخرية ، تدل على أنها لم تكن معروفة تماما لديهم !

« وليست هذه الفكرة وحدها ، بل أيضا ما يختص بالجنة والنار من تفصيلات تساوى تماما ما فى المسيحية السريانية » (١) !!

وملخص ما يقوله « جب » حتى الآن هو :

● ان (مكة) كانت فيها حضارة وزعامة ٠٠٠ ولم تكن أرضا جرداء ، ولم يكن سكانها حفاة غلاظا ؛ بل كانت لديهم فطنة ، وملكة فى السياسة ومعارف واسعة بالناس والمدن على السواء ٠٠

● وأن حياة (محمد) كانت حياة (مكية) خالصة ٠٠٠ بما فيها نشأته ، ودعوته ، وصراعه ٠٠٠ فهى حياة محدودة بظروف الزمان والمكان !

فدعوته عندئذ ليست دعوة عامة ، بل لأتاس معينين ! واختياره طابع الدعوة بأن تكون دينية ، ثم اختياره هذه الدعوة الدينية بأن تكون فى صورة حكومة الهية ، هو من تحديد عوامل الحياة المكية ، وقد وقع (محمد) تحت تأثير ما دار فيها من اتجاهات سياسية واقتصادية ودينية !

● وأن (القرآن) ليس جديدا كله على العرب (المكيين) وأن ما فيه من مسيحية لا يتعدى المسيحية الشرقية السريانية (٢) ، وكذا ما فيه من يهودية لا يتعدى اليهودية المعروفة فى « المدينة » ! وليست معارضة (المكيين) له بسبب تمسكهم بالقديم أو بسبب الايمان ، كما يذكر القرآن مثلا فى قوله تعالى : « بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مهتدون » وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون . قل او لو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا انا بما أرسلتم به كافرون » (٣) وانما جاءت معارضة ، (مكة) فى نظر « جب » بسبب

(١) المصدر السابق : ص ٣٨ .

(٢) المسيحية الشرقية السريانية ، هى مسيحية الزهد ، التى تأثرت بالاتجاه الاشراقى الزهدي .

(٣) الزخرف : ٢٢ - ٢٤ .

المنافسة فى الزعامة والسياسة ، والخوف من انهيار حياتهم
الاقتصادية !

و (القرآن ٠٠٠ كما يريد « جب » أن يقول اذن هو من عمل (انسان) :
انسان معين هو (محمد) ، عاش فى حياة خاصة وهى حياة (المكيين)
وتبلورت حياته الخاصة هذه فيما قاله فيه ؟

الصورة الثانية :

اما الصورة الثانية للرأى القائل بـ « بشرية القرآن » ، وهى أنه
تعبير عن الحياة التى وجد فيها (الرسول) ، وهى حياة ما قبل الاسلام ،
فيحكيها كتاب (١) (الشعر الجاهلى) ٠٠٠

ولعل « اهداء » الكتاب ، وقت نشره ، الى صاحب السلطة الحكومية
فى ذلك الوقت ، يشعر بأن الفكرة التى تروى فيه ليس لها مكان فى الجو
الاسلامى الخالص ، ولذا تحتاج لشيء من حماية السلطة السياسية !

يقول المؤلف فى « اهداء » الكتاب :

الى صاحب الدولة عبد الخالق ثروت باشا :

سيدى صاحب الدولة :

كنت قبل اليوم اكتب فى السياسة ، وكنت أجد فى ذكرك والاشادة
بفضلك راحة نفس تحب الحق ، ورضا ضمير يحب الوفاء .

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجماعة ، واذا انا أراك فى
مجلسها كما كنت أراك من قبل : قوى الروح ، ذكى القلب ، بعيد النظر ،
موفقا فى تأييد المصالح العلمية توفيقك فى تأييد المصالح العملية السياسية
٠٠٠ فهل تأذن لى فى أن أقدم اليك هذا الكتاب ، مع التحية المخالصة والاجلال
العظيم « !

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

(١) لطه حسين .

قدم المؤلف كتابه : « الشعر الجاهلى » الى « صاحب الدولة » رجل الحكم والتفوذ اذ ذاك ٠٠٠ على عادة المؤلفين فى عهد الركود الفكرى فى تاريخ التأليف الاسلامى ، قصدا الى الترويج والحماية !

والنفس التى تحب الحق فى واقع الأمر ، تقدم البحث الى راغبى المعرفة وطلاب العلم ، لا الى رجل السياسة وقت توليه السلطة ، اذ أن المحب للحق يحميه الحق ، والمحب للسياسة يحميه رجل السياسة ! وشتان بين الحق والسياسة ٠٠٠ الحق يكشف عن الخداع ، والسياسة تصطنع الخداع !

فكرة كتاب « الشعر الجاهلى » :

يقوم هذا الكتاب على فكرة واحدة ، هى : أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الاسلام ٠٠٠ أى لا يمثل الحياة التى عاش فيها الرسول قبل الرسالة ، بما لها من جوانب وأجواء ٠ اذ هو شعر مصطنع مقتعل ، ولذا لا يعبر عن حقائقها ولا عما دار فيها ! فهو فى جملته يعبر عن حياة جاهلية فيها غلظة وخشونة ، وبعيدة عن التمرس السياسى ، والنهضة الاقتصادية ، والحياة الدينية الواضحة ! مع أن حياة العرب فى الجاهلية كانت حياة حضارية ، والعرب - كما يقول المؤلف (١) : « لم يكونوا على غير دين ، ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ، ولم يكونوا فى عزلة سياسية لو اقتصادية بالقياس الى الأمم الأخرى ٠٠٠ كذلك يمثلهم القرآن !

« واذا كانوا أصحاب علم ودين ، وأصحاب ثروة وقوة وبأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة ، متأثرة بها مؤثرة فيها - فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية ، لا أمة جاهلة همجية ! وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن ظهر فى أمة جاهلة همجية ؟ » (٢) ٠

ومنطق المؤلف : بما أن الشعر الجاهلى لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية - وهى الحياة التى نشأ فيها الرسول ، وقام بدعوته ، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها - فالشئ الذى يعبر عن هذه الحياة تعبيرا صادقا ،

(١) الشعر الجاهلى : ص ٢٢ - ٢٣ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٥ ٠

وموثوقا به كل الثقة ، هو القرآن ٠٠٠ « فالقرآن اصدق مرآة للعصر
الجاهلى ، !

واذا رجعنا الى القرآن - هكذا يستنتج المؤلف - نجده قد صور العرب
وخياتهم بما يجعلهم أمة سياسية ، تنشأ أن تكون (قوة ثالثة) بين الفرس
والروم ، كما كانت (أمة وسطا) بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط
الهندي . وبذلك كانت مركزا للتجارة (العابرة) ٠٠٠ وعن هذا الوضع بين
الشمال والجنوب أثرت ونافست فى القوة ، كما كان لها دين ومعتقد ناهض !

يقول فى ذلك :

« لم يكن العرب اذن - كما يظن اصحاب هذا الشعر الجاهلى -
معتزلين ! فانت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم :
« ألم غلبت الروم * فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون * فى بضع
سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ،
ينصر من يشاء » (١) ٠٠٠ فهذا الذى ذكره القرآن فى « سورة الروم » ،
يراه المؤلف « عناية سياسية » ، أكثر منه اخبارا عن طريق الوحي بمصير
الامبراطورية الرومانية فى الشرق !

ويستطرد المؤلف فيقول :

« وهو - أى القرآن - يصف اتصالهم بالاقتصادى بغيرهم من الأمم فى
السورة المعروفة : « لايلاف قريش * ايلافهم رحلة الشتاء والصيف » (٢)
٠٠٠ وكانت احدى هاتين الرحلتين الى الشام حيث الروم ، والاخرى الى
اليمن حيث الحبشة أو الفرس .

« وسيرة النبى تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب الى بلاد
الحبشة ٠٠٠ ألم يهاجر المهاجرون الأولون الى هذه البلاد ؟؟ وهذه السيرة
نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا
الشام وفلسطين الى مصر ٠٠٠ فلم يكونوا اذن معتزلين ، ولم يكونوا اذن

(١) من المصدر السابق : ٢٢ - ٢٣ .

- والآية من سورة الروم : ١ - ٥ .

(٢) قريش : ١ ، ٢ .

يتجوة من تأثير : الفرس ، والروم ، والحبش ، والهند ، وغيرهم من الأمم
المجاورة لهم !

« رأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية في القرآن ، أنفع وأجدي
من التماسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي ؟ رأيت
أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر
الجاهليين ؟ » (١) .

ومعنى هذا القول كما يريد المؤلف أن يفهم قارئه : أن القرآن انطباع
للحياة القائمة في وقت صاحبه - وهو النبي ٠٠٠ وهو يمثل لذلك بيئة
خاصة : في عقيدتها ولغتها ، وعاداتها ، واتجاهها في الحياة ٠٠٠ وهي البيئة
العربية في الجزيرة العربية !

ويقول المؤلف في توضيح هذا المعنى :

« وليس من اليسير ، بل ليس من الممكن أن نصدق : أن القرآن كان
جديدا كله على العرب ! فلو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه ، ولا آمن به
بعضهم ، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر ! وفي القرآن رد على الوثنيين
فيما كانوا يعتقدون من وثنية ، وفيه رد على اليهود ، وفيه رد على النصارى ،
وفيه رد على الصابئة والمجوس ٠٠٠ وهو لا يرد على يهود فلسطين ،
ولا على نصارى الروم ، ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة (٢) وحدهم
٠٠٠ وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها ،
ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين
عارضوه وأيدوه ، وضحوا في سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة !

« افترى أحدا يحفل بي لو أني أخذت أهاجم (البوذية) ، أو غيرها من
هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر ؟؟ ولكني أغبط النصارى حين
أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسلمين
حين أهاجم الإسلام » ! (٣)

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) الجزيرة : هي الدلتا بين دجلة والفرات ، وفيها مقر الصابئة .

(٣) المصدر السابق : ص ١٦ - ١٧ .

واذن فالقرآن - بعبارة أخرى - دين محلى ، لا انساني عالمي ، قيمته وخطره في هذه المحلية وحدها ! قال به صاحبه متأثرا بحياته التي عاشها وعاش فيها ، ولذلك يعبر تعبيرا صادقا عن هذه الحياة ! أما انه يمثل غير الحياة العربية أو يرسم هدفا عاما للانسانية في ذاتها ، فليس ذلك بحق !

انه دين (بشرى) ، وليس وحيا الهيا ... قاله صاحبه لقوم معينين ، ولذلك تجاوبوا معه ، أو قاموا ضده ! ولو أن صاحبه قاله في جماعة أخرى « لما حفل به أحد » لأن ما يقوله فيه لا يتصل عندئذ بحياة الجماعة الأخرى في قليل أو كثير !

فالقرآن مؤلف ، ومؤلفه (نبيه) محمد ! ويمتاز تأليفه بأنه يمثل حياة العرب المحدودة في شبه جزيرة العرب ، في اتجاهات حياتها المختلفة : السياسية ، والاقتصادية ، والدينية !

ومنهج دراسة الحياة الجاهلية للعرب قبل الاسلام دراسة علمية ، كان يدور عند صاحب كتاب « الشعر الجاهلي » بين امرين لا ثالث لهما : بين ما يسمى بالشعر الجاهلي ، وبين القرآن ... كلاهما للانسان ، وكلاهما يتحدث عن الحياة العربية الجاهلية ! ولكنه استبعد الشعر الجاهلي واختار القرآن لهذه الدراسة ، لأنه صادق في كونه (انطباعا) دقيقا لهذه الحياة !

القرآن اذن مصنوع ومؤلف .

هو مرآة لأفق خاص من الحياة ، هو أفق الحياة في شبه الجزيرة العربية ، وفي مكة بوجه خاص .

وما في القرآن من عقائد لا يمثل الا عقائد تلك البيئة ... فحديثه عن النصرانية : هو حديث عن نصرانية العرب ، دون نصرانية السريان ، فضلا عن نصرانية القسطنطينية ونصرانية مصر ، أو نصرانية روما ! وحديثه عن مودة النصارى - في مقابل موقف اليهود من المسلمين - في قوله : « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون » (١) - حديث يرجع الى أن احتكاك المسلمين بالنصارى كان

(١) المائدة : ٨٢ .

ضعيفا ، على العكس من احتكاكهم باليهود فقد كان قويا . . . هكذا يعلل صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » على نحو ما يعبر فى قوله :

« وأما (يهودية اليهود) فقد ألبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ؟ ثم انتهت الى الحرب والقتال !! وأما (نصرانية النصارى) فلم تكن معارضتها للاسلام ابان حياة النبى قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . . لماذا ؟ لأن البيئة التى ظهر فيها النبى لم تكن بيئة نصرانية ، انما كانت وثنية فى مكة ، ويهودية فى المدينة . . ولو ظهر النبى فى الحيرة أو فى نجران ، للقى من نصارى هاتين المدينتين ما لقى من مشركى مكة ويهود المدينة » (١) !!

وليست اذن مودة النصارى للمؤمنين قائمة على أن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون - كما أخير القرآن فى الآية السابقة ، وانما لأن النبى لم يلتق بهم كما التقى بمشركى مكة ويهود المدينة . . . ولو أنه التقى بهم فى مدينة نصرانية لكان وضع هذه الآية غير وضعها الحالى . .

ولقد وصل الأمر فى نظر صاحب « الشعر الجاهلى » بالنسبة للقرآن ، وأنه وحده - لا الشعر الجاهلى - يعبر تعبيرا صادقا عن حياة العرب قبل الاسلام ، الى أن القرآن فى نظره لا يعبر عن (الحقائق) التى وقعت فى هذه الحياة العربية الجاهلية ، بل أيضا عن (الأمنى) فى هذه الحياة العربية وما يروج بشأنها من قصص . . .

فكتاب « الشعر الجاهلى » يرى أن فكرة : « العرب المستعربة » و « العرب العاربة » ، التى تقوم على التقاء قبيلة « عدنان » فى شمالى الجزيرة العربية (فى الحجاز) بقبيلة « قحطان » التى تسكن الجنوب (فى اليمن) فى اللغة العربية وان كانت فى الأولى مصطنعة وطارئة . وفى الثانية طبيعية وأصيلة - قصة مصطنعة ، تعبر عن (أمل) قريش فى قيام وحدة سياسية وكتلة قوية فى مواجهة قوتى الفرس والرومان .

وبناء على ذلك تكون قصة اسماعيل بن ابراهيم الذى ينسب اليه العدنانيون قصة خيالية . وكذلك ما يروى من حديث نبوى : « ان أول من تكلم بالعربية ونسب لغته أبيه (وهى اللغة العبرية أو الكلدانية) اسماعيل ابن ابراهيم » - حديث موضوع .

(١) المصدر السابق : ص ١٨ .

و (القرآن) أو (محمد) لم يشأ أن يغفل شأن هذه القصة لما لها من أهمية فى قریش ، وبالتالي لما لها من أهمية فى الصراع بينه وبين قریش صاحبة السيادة فى العرب ، والحريصة على الاحتفاظ بهذه السيادة بعد ما قام بدعوته ٠٠

يقول المؤلف فى ذلك :

« وقد كانت قریش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح (قبل ظهور الاسلام بقليل) ، فقد كانت أول هذا القرن قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة فى (مكة) وما حولها ، وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية ٠٠

« فقريش اذن كانت فى هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية ، ونهضة دينية وثنية ٠٠٠ وهى بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد فى البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة ، تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة ، ودياناتهم فى البلاد العربية ، (١) .

ويقول أيضا :

« أمر هذه القصة (قصة اسماعيل) اذن واضح ٠٠٠ فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الاسلام ، واستغلها الاسلام لسبب دينى ، وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى ! واذن فيستطيع التاريخ الأدبى واللغوى أن يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى ! واذن فنستطيع أن نقول : ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانية واللغة التى كانت تتكلمها القحطانية فى اليمن ، انما هى كالصلة بين اللغة العربية وأية لغة من اللغات السامية المعروفة ، وأن قصة المستعربة والعاربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم - كل ذلك حديث أساطير ، لاحظ له ولا غناء فيه « (٢) !

« وفى الحق : ان البحث قد أثبت خلافا جوهريا : بين اللغة التى كان يصطنعها الناس فى جنوب البلاد العربية ، واللغة التى كانوا يصطنعونها

(١) المصدر السابق : ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٩ .

فى شمال هذه البلاد ! ولدينا نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف فى اللفظ ، وفى قواعد النحو والتصرف أيضا « (١) !

وهكذا لا يكون - فى نظر مؤلف كتاب « الشعر الجاهلى » - معبرا عن واقع الحياة الجاهلية فحسب ، بل انه يعبر أيضا عن الأمانى التى كانت تدور فيها وتشغل حظا كبيرا من انتباه القوم ، وتجذب وعيهم بالحياة وبالقوة فيها ، ولذلك فهو يمثل تلك الحياة أصدق تمثيل !

يقول : فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية ، فلست أسلك اليها طريق امرئ القيس ، والنابغة ، والأعشى ، وزهير ، لأنى لا أثق بما ينسب اليهم ! وإنما أسلك اليها طريقا آخر ، وأدرسها فى نص لا سبيل الى الشك فى صحته .. أدرسها فى القرآن : فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى « (٢) .

وتخلص من الموازنة بين كتاب : « المذهب الحمدي » وكتاب : « الشعر الجاهلى » الى ما يلى :

أن كليهما يرى :

● أن (الحياة الجاهلية) قبل الاسلام ، كانت حياة حضارية ... كانت حياة حافلة بالكياسة السياسية ، والنشاط الاقتصادي ، والنهضة الدينية !

● وأن (محمدا) - أو الاسلام ، أو القرآن - استغل المقدسات الدينية فى مكة ، وفى مقدمتها « البيت الحرام » أول بيت وضع للناس بمكة .
والذى قام على عمارته ابراهيم وإد اسماعيل ! وظاهرة استغلال هذه المقدسات كما يرى كتاب « المذهب الحمدي » هى فى أن ثورة محمد أو الاسلام أخذت طابع الدين ، دون الطابع الاجتماعى ! أما كتاب « الشعر الجاهلى » فيرى هذه الظاهرة فى أن محمدا أو الاسلام اضطر الى قبول قصة اسماعيل وتعلمه العربية اضطرارا - مع أنها خرافة أثبتت الحقائق العلمية عدم وقوعها ! اضطر الى ذلك حتى لا يفقد سلاح « المقدسات الدينية » القائمة فى مكة وحول مكة فى صراعه مع خصومه (المكين) إذ المكيون أنفسهم كانوا على استعداد نفسى لقبول هذه

(١) المصدر السابق : ص ٢٥ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٥ .

القصة ، رغبة فى الوحدة والتكتل ، ليكونوا قوة ثالثة فى مواجهة قوتى
الفرس والروم !

● وان (القرآن) لم يكن جديدا كل الجدة على العرب ، فما فيه من عقائد
كانت تعرفها مكة ، وتعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، لكن صاحب
كتاب « المذهب المحمدى » : يرى أن آية معرفتهم لذلك هى عدم معارضة
المكيين له فيما ذكر من عقائد - حتى عقيدة الوجدانية ، وأرجع
معارضتهم اياه الى المنافسة السياسية والخشية على انهيار اقتصادهم !
بينما يرى صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » : أن آية ذلك هى قبول من
قبل منهم ومعارضة من عارض من بينهم . فلو لم يكن القرآن مألوفاً
لديهم لما عارض من عارض ولا قبل من قبل ، ولا حفل به أحد ، ولا كان
له أى خطر !!

● وأن (دعوة الاسلام) دعوة محلية ، فى جماعة خاصة ، وفى حياة
خاصة . ولذا فالقرآن أو الاسلام ، انطباع واضح لهذه الجماعة الخاصة
- فى حياتها الخاصة ! ويمكن أن يتبع آثار هذه الجماعة الخاصة - فى
حياتها الخاصة - فى حياة محمد فى جميع أدواره . . . وهذا ما يصوره
صاحب كتاب « المذهب المحمدى » . ولهذا السبب يعتبر القرآن تعبيراً
صادقاً عن هذه الجماعة الخاصة فى حياتها الخاصة ، حتى عن أمانيها ،
كما يصوره صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » . . . واذن فالقرآن محدود
القيمة ، محدود المكان ، محدود الزمان !

ومنطق هذا كله أن القرآن ليس وحياً لرسالة الله ، اذ لو كان وحياً من
عند الله لكان للناس جميعاً ، فى كل مكان وفى كل جيل ! ولو كان وحياً أيضاً
لرسم خطة جديدة لهداية الناس فى عقيدتهم ، ولم يكن حاكياً لما كان عليه
بعض أفراد الجماعة الانسانية ! ثم ان العرب أنفسهم - قبل الناس الآخرين
- لم يكونوا فى جهل ، ولم يكونوا على ضلال ، حتى يحتاجوا لرسالة جديدة
تدعو الى الهداية !

والفرق بعد ذلك بين الكتابين فى عرض فكرة « بشرية القرآن » هو :

● أن أحد الكتابين فى وصفه للقرآن ، وفى وصفه لصلة القرآن بالعرب
يقول :

— فيه، (أى القرآن) أخذ من (الوثنية) العربية .

— وفيه أخذ من (المسيحية) العربية •

— وفيه أخذ من (اليهودية) العربية •

وهذا الكتاب هو كتاب « المذهب المحدث » ••

ويهم الاستشراق دائماً أن يردد أن القرآن أخذ من المسيحية أو اليهودية ، بدلا من أن يذكر أنه رد على المسيحية أو اليهودية !

● بينما الكتاب الثانى ، فى تحديد هذه الصلة - وهو كتاب « الشعر الجاهلى » - يذكر أن القرآن :

— فيه رد على الوثنية العربية •

— وفيه رد على المسيحية العربية •

— وفيه رد على اليهودية العربية •

وذلك كى يوهم القارئ المسلم أن القرآن لم يلتق مع المسيحية القائمة ، ومع اليهودية الموجودة آن ذاك •

وطالما حدد الكتابان القرآن بالبيئة العربية ، فما وراء ذلك من اختلاف لا يحدث فرقا أصيلا بينهما ••• لأن التعبير بأنه (أخذ) من المسيحية واليهودية قصد التمهيد الى الحكم بأن القرآن لم يكن كله جديدا على العرب ، وهذا عين ما قصده التعبير بأنه « رد » ! وبيئة الكاتبين هى التى أوحى الى كل منهما بالاختلاف فى التعبير ، على نحو ما رأينا !

ولم يكن القصد فى الموازنة بين الكتابين فى عرض « بشرية القرآن » الى بيان أن أحدهما أخذ من الثانى •••

بل كان القصد أولا وبالذات ، الى توضيح : أن كتاب « الشعر الجاهلى » فى العالم العربى يحكى رأى المستشرقين فى هذا الجانب ••• ذلك الرأى الذى تنوعت أساليبهم فى عرضه ، والذى يعد مع ذلك هدفا سياسيا فى بحوثهم منذ أن نشأ الاستشراق ، ومنذ أن اتجه الاستشراق من مبدأ أمره الى تمكين الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية ، عن طريق اضعاف قيمة الاسلام كدين ورسالة من رسالات السماء !

رأى القرآن فى كتابى : « المذهب المحمدى » ، « والشعر الجاهلى » .

اما القرآن الكريم نفسه فنقرأ فيه قول الله تعالى :

« هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين » . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ، وهو العزيز الحكيم . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم « (١) » . . .

والقرآن فى ذلك يفيد ثلاثة أمور :

- أن الله أرسل رسولا أميا يتلو آيات الله .
 - وأنه أرسله بالمتزكية ، والتعليم ، والحكمة ، لقوم أميين ، وكانوا من قبل نزول القرآن فى ضلال مبين .
 - وأن رسالة هذا الرسول الأمى ليست مقصورة على هؤلاء القوم الضالين ، بل تتجاوزهم الى آخرين بعدهم ، لما يلحقوا بهم .
- وهذا الذى تفيدته الآية الكريمة على هذا النحو يدل على :
- أن العرب خاصة كانوا فى مسيس الحاجة الى الرسالة الالهية ، لما كانوا عليه من ضلال مبين .
 - وأنهم لم يكونوا أصحاب حضارة ومعرفة ، بالصورة التى يصورهم بها الكتابان السابقان .
 - وأن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست رسالة محلية ، ولا مقيدة بزمان ، أو مكان ، أو جيل . . . « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » (٢) .

والقرآن أيضا يقول :

« وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » (٣) . . .

(١) الجمعة : ٢ - ٤

(٢) الجمعة : ٣

(٣) النمل : ٦

« قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ، ان اتبع الا ما يوحى الى ٠٠٠ » (١) .

واذ يقول القرآن هذا ٠٠ وذاك ، ويقول كثيرا غيره ، يقرر تقريراً واضحاً وحى القرآن ، ووضعية الرسول صلى الله عليه وسلم كرسول بعث للناس كافة بهداية واضحة ، هى هداية السماء التى أرسل بها من قبله من الرسل .

ولكن هذا الذى يقوله القرآن هنا وفى آيات أخرى ، لا يواجه به الا مسلماً غير متردد فى ايمانه بالاسلام ! او هو يواجه به من كان صافى الطبع غير مبين سوء القصد من البشر ، وعندئذ يكون القرآن له شفاء وهداية ٠٠٠ « وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً » ! (٢)

اما لو واجهنا بالقرآن غير المسلم ، من متعصبى اهل الكتاب ، فانه لا يكون له دليل هداية واقتناع على ان القرآن وحى من الله . وانما الذى يجب ان يسلك معه : مطالبته بتحديد موقفه من (الوحى) كقضية عامة للديانات السماوية الثلاث ، وليست قضية الاسلام وحده ، فما يقوله الغرب المسيحى باسم العلم تأييداً لوحى عيسى او موسى يصح ان يقال تأييداً لوحى محمد ! . فاذا كان (الوحى) ، كأمـر غير عادى ، يخضع للطريقة العلمية الحديثة ، او لابد ان يقف عند حد اعتقاد المؤمنين به فى كل دين ، فكل انواع (الوحى) سواء : فى هذا ٠٠٠ او ذاك !!

اما الأمر الذى يجب ان ينكره البحث العلمى – بهذا التحديد – فهو ان يناقش نوع من (الوحى) ويتشكك فيه باسم العلم ، ثم يصاب نوع آخر منه على انه بديهى التسليم ، ويعيد عن مجال الجدل العقلى النظرى او العلمى التجريبي !!

ولذا لا نحاول هنا ان نؤيد وحى الرسالة الاسلامية خاصة ، لان قضية (الوحى) اذن قضية عامة مشتركة ، ما يصلح دليلاً عليها هناك يصلح دليلاً عليها هنا ٠٠٠ فيجب ان تخرج القضية فى جملتها عن محل النزاع !

وقديما حاول فلاسفة القرون الوسطى ان يؤيدوا الوحى السماوى بالدليل العقلى ٠٠٠ ولكن لم تخرج برهنتهم عن شرح عقلى لوضع الرسول

(٢) الاسراء : ٨٢

(١) الأنعام : ٥٠

بين الموجودات التي لها أصالة في الحياة ، وتطلبها حاجة الانسانية ، على
أساس من فروض التفكير القديم ٠٠٠ كما صنع الفارابي في شرحه منزلة
(النبوة) !

والهجوم على الاسلام - على نحو ما رأيناه في قسوته - في فكرة
(بشرية القرآن) ، يقابله رفق ورقة في التعبير ان عبر أحد الكتّابين أنفى
الذكر عن (المسيحية) أو عن الكنيسة كما تبدو الفجوة واسعة بين قسوة
الهجوم على (الأزهر) ورقة الحديث عن (الكنيسة) القبطية في كتاب آخر
للمؤلف : هو « مستقبل الثقافة في مصر » !

ذلك هو الوضع والحال الذي سنجدّه ملازماً لكتابة (المجددين) في
الفكر الاسلامي في مصر ، عند عرضنا للحلقات الأخرى باسم التجديد !

والآن قد عرفنا مدى الصلة الوثيقة بين (التجديد) في فكرة : (بشرية
القرآن) ، وبين مصادر هذه الفكرة في الغرب عند المستشرقين ، فان ذلك
يؤكد أن (التجديد) هنا - كما أسلفنا - عبارة عن أخذ من الغرب في كل
شيء ٠٠٠ وهو أخذ أعمى وفي غير احتياط ، على نحو ما رسم كتاب « مستقبل
الثقافة في مصر » خطة هذا التجديد !!!

الإسلام دين ... لا دولة !

ما هو (الدين) ؟؟ وما هي طبيعته ؟؟

ما هي (الدولة) ؟؟ وما هو اختصاصها ؟؟

سؤالان يجيب عنهما الغربيون المسيحيون ، قبل الدخول في دراسة الإسلام ! .

ودراستهم للإسلام بعدئذ ، هي محاولة إخضاعه للتحديد الذي يحدونه من قبل : (للدين) و (للدولة) . فإذا لم يطع الإسلام هذا التحديد ، قضوا في شأنه بأنه ليس وحياً ولا رسالة من السماء ، وهو على الأكثر رسالة أصلحية بشرية قام بها زعيم أو مصلح إنسانى !

أما تحديدهم (للدين) و (للدولة) معا ، فمأخوذ من واقع الصلة بين المسيحية والحكومة في نظر الغربيين أنفسهم . تلك الصلة التي تأثرت بعوامل مختلفة ، وتبلورت أخيراً فيما يسمى الآن بـ « الكنيسة » و « الدولة » ، أو بـ « السلطتين » !

والحكومة الغربية – في تطورها الأخير – منتزعة من الصراع : بين الكنيسة كسلطة الهيبة حكمت وتحكم باسم الرب والاله ، وبين الجهة الأخرى المعادية لسلطان رجال الدين في مجالات الحياة المختلفة ، والتي حرصت على أن تشق عصا الطاعة لهم . جهة أصحاب الاقطاع وأصحاب السلطة من الأمراء ، وأصحاب النفوذ الفكرى من الفلاسفة ، والأدباء ، والعلماء !

والسؤال هنا الذى يختلف الطرفان المتصارعان في الاجابة عنه هو : الى أى مدى يكون للكنيسة (أى لرجال الدين) سلطة وسلطان ؟ . هل تمثل الكنيسة السلطة العليا والأخيرة فى تقويم الملوك ، وإقامة الحكومات واختيار قادة الجيش ، وإعلان الحرب ، وعقد السلام . الى غير ذلك من المهام التى تباشرها (سلطة) لا تعقيب عليها ؟؟

أم أن سلطتها وسلطانها يجب أن يقف عند حد التوجيه الروحي ، أي عند حد القلب والايمان ، دون أن يتجاوزهما الى الشئون المدنية والسياسية ، وعندئذ تترك هذه الشئون للأمراء والحكومات التي تقيمها الشعوب ؟؟

● قبل أن يتبلور الصراع بين الكنيسة والحكومة في صورة الوضع الحاضر من الفصل بينهما : كان الأمر في الشعوب الغربية قبل دخول المسيحية روما الى الجيش والقانون ...

● وبعد أن دخلت المسيحية : تحول الأمر بالتدريج الى أن أصبح كله لرجال الدين وإرادة الكنيسة ...

● ثم أعقبه الوضع الحاضر : من الفصل بين الاثنين ...

فالصراع كان بين طبقة وطبقة ، وسلطة وسلطة !

وعلى أساس من « الفصل » بين الكنيسة والحكومة ، حدد الغربيون :

● معنى (الدين) ، فأرادوا به التوجيه الروحي للأفراد .

● كما حددوا معنى (الدولة) و (الحكومة) : فقصدوا بهما تنظيم العلاقات بين الأفراد .

واستعانوا في هذا التحديد بموقف المسيح في قومه ، وبطابع رسالته الى شعب اسرائيل : وهي رسالة « المحبة بين ذوى القربى » ، وقد كانت هذه الرسالة تحمل الدعوة الى إعادة الصفاء بين النفوس التي مزقت روح الحق والاضطهاد العلاقة بينها .

وبهذا كان (الدين) في تصور الغربيين – مشتقا من طابع الرسالة التي جاء بها عيسى ، وكذا من الحال التي انتهت اليها النزاع بين الكنيسة والحكومة الغربية . وأصبحت « الروحية » أو الدعوة الى صفاء النفوس التي كدرتها شرور المادة والتزاحم في الحياة الدنيوية مجال اختصاص (الدين) ... وما خرج عن نطاق هذه الدعوة فليس من شئون الدين ، ويرجع فيه الى المصلحة العامة التي تقدرها الرعاية البشرية العامة للجماعة ، وهي تلك الرعاية التي تمثل في (السلطة الحكومية) أو (الدولة) !

وبناء على ذلك ، يجب لتحديد أي دين سابق على المسيحية أو آخر لاحق لها – في تصور الغربيين – أن تؤخذ في مفهومه خصيصة المسيحية : وهي الدعوة الى الصفاء النفسى فقط ، أي الوقوف عند حد (الروحية) !

و (الاسلام) - لأنه ينظم العلاقات بين الأفراد كما يقوم على الدعوة الى الصفاء النفسى - يخرج اذن عن طبيعة (الدين) ، ويدخل فى مجال (الاصلاح) البشرى عندهم ! ومن ثم كان تنظيمه لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض : آية على بشريته فى تقدير الغربيين المسيحيين .

ومن الغريب أنهم يقفون بهذا التطبيق عند حد الاسلام وحده ، لا يتجاوزونه الى (اليهودية) مثلا . فلا ينكرون عليها طبيعة (الدين) اذا ما اتخذت أساسا لقيام دولة اسرائيل ، واذا ما حاول اليهود فى العالم وضع خريطة هذه الدولة وتنفيذها طبقا لتعاليم (العهد القديم) ، وطبقا لما جاء فى هذا العهد خاصا (بشعب الله المختار) . واذا ما جاولوا أيضا جعل اليهودية دستوراً لعلاقات بعضهم ببعض داخل اسرائيل ، وكذا لعلاقات هذه الدولة بالعالم الخارجى ، وبالأخص بجيرانها من العرب !!

واذن (هذه الفضلة) فى رسالة الاسلام ، وهى التى تتصل بعلاقات الأفراد بعضهم ببعض ، كانت سببا فى اخراج (الاسلام) عن طبيعة (الدين) ، وبالتالي كانت سببا فى الحكم ببشريته من وجهة نظر الغربيين !

أما المسلمون المجددون - وهم أولئك الذين تأثروا بالغربيين فى نظرتهم الى الحياة كلها . أو هم الذين يحاكون الغربيين لمجرد محاكاتهم فقط . وليس هنا مجددون فى الشرق الاسلامى لم يتأثروا بالغربيين . - فبعد أن يقرأ هؤلاء على نظرتهم الى (الدين) وعلى تحديدهم لمعناه ومفهومه ، يحاولون أن يجدوا تخريجا لهذه (الفضلة) فى الاسلام ، حتى يبقوه ديناً ، وحتى ينالوا فى الوقت نفسه رضا علماء الغرب عن (الاسلام) والمسلمين . لا كدين ولا كمؤمنين به ، وانما كمشاركين للغربيين فى الحياة الحاضرة .

هذه (الفضلة) هى موضوع التخريج ، أو هى موضوع من موضوعات التجديد فى الفكر الاسلامى الحديث .

وادعاء أن الاسلام (دين لا دولة) . . . واحد من تخريجات عدة لهذه الفضلة التى عابت الاسلام كدين ، ووقفت فى طريق اعتراف الغرب المسيحى المتحضر به . وترجع هذه التخريجات المتنوعة كلها أو تؤول الى شيء واحد : هو الغاء (شخصية) الجماعة الاسلامية !!

ولكى نفهم العلاقة بين هذه التخريجات أولا ، ثم التقاءها عند هذا (الالغاء) ثانيا ، يجدر بنا أن نحدد شخصية (الجماعة الاسلامية) من واقع (القرآن) نفسه ، تحديدا اجماليا .

شخصية أية (جماعة) تقوم على المقومات التى يطلب من الجماعة الاحتفاظ بها ، وصيانتها من الضعف أو التلاشى والالغاء . . .

ومقومات الجماعة ، بصفة عامة ، تتركز :

● فى تنظيم العلاقات بين الأفراد .

● ثم فى مباشرة هذا التنظيم .

وتنظيم العلاقات بين الأفراد : هو تنظيم التعامل بينها ، وتنظيم لطريق فض الخصومات فى هذا التعامل عند الاختلاف فيه . فنظام (المعاملات) التجارية والمالية ، ونظام (الأسرة) فى الزواج والنسب ، ونظام (القضاء) عند النزاع فى فهم هذه النظم . أو فى تطبيقها . . . من ضروب تنظيم العلاقات بين الأفراد .

ومباشرة هذا التنظيم : هو تولى اقرار النظم الناشئة عنه ، وحمايتها . فالتمكين لهذه النظم من الاستقرار فى الداخل ، والدفاع عند مهاجمتها ومحاولة احداث الانقلاب فيها من الخارج . . . من صور المباشرة لتنظيم هذه العلاقات .

فشخصية (الجماعة) يحددها (دستورها) الذى قامت عليه ، والذى يحتكم اليه افرادها فى شئونهم العامة والخاصة .

ودستور (الجماعة الاسلامية) فى قيامها وتكوينها ، تشرحه بعض آيات من (القرآن) الكريم ، مثل قوله تعالى :

« قل تعالوا اتل ما حرم عليكم :

— الا تشركوا به شيئا ،

— وبالوالدين احسانا ،

— ولا تقتلوا اولادكم من املق ، نحن نرزقكم واياهم ،

— ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ،

— ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون .

— ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده ،

- وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ،
- وإذا قلتم فاعملوا ولو كان ذبا قريى ،
- وبعهد الآ أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون •
- وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون « (١) •
- وهكذا جمع القرآن الكريم فى هذه الآية ، بين ثلاثة أنواع من الأسس :

● النوع الأول : ما يتعلق بعقيدة الفرد : فحرم عليه الشرك بالله فى العبادة •

● النوع الثانى : ما يتصل بسلوك الفرد الأخلاقى ، فأوصاه :

- بالاحسان الى الوالدين •

— ويتجنب قتل الأولاد ... والتعليل هنا بخشية الفقر صرح به القرآن لأنه كان العملة المشائعة لدى العرب وقت مجيء الاسلام ، وليس لأن النهى مرتبط به وحده • والافتجنب قتل الأولاد مطلوب على الاطلاق ، وعموم قوله تعالى هنا فى هذه الآية : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » (٢) •

- ويتجنب اقتراف الفواحش ، خفيها وظاهرها •
- ويتجنب قتل النفس بغير حق •

● والنوع الثالث : ما يتصل بالمعاملات بين الافراد ، فطلب :

— عدم مساس مال اليتيم الا بما يعود عليه بالنفع حتى يبلغ اليتيم رشده • واليتيم هو الضعيف فى صورة من صور الضعف الانسانى •

— وبالفاء فى الكيل والميزان : أى بتحقيق التعادل فى التبادل بين الناس •

— وبالقضاء بالعدل والتمسك به : مهما كانت عوامل الضغط على الانصراف عنه .

— وبالوفاء بالعهد والالتزام به : اذا لم يكن العهد على شر أو فساد ، بل كان فى سبيل خير ومصلحة ، ولذلك عبر عنه (بعهد الله) .

فهذه الآية وحدها لم تقف بالاسلام عند حد معنى (الدين) الذى حدده الغربيون (للدين) — وهو الذى يتصل بالعقيدة فى الاله ، ولا عند حد الوصايا الأخلاقية الفردية فقط . . . بل تجاوزت هذين الجانبين الى جانب التعامل : فى دائرة الأموال والتبادل التجارى ؛ وفى دائرة القضاء ، وفى دائرة الوفاء بالعهد والالتزام — ذلك العهد الذى يصح أن يضاف الى الله : وهو كل عهد تتوفر فيه المصلحة الخاصة بطرفيه اللذين عقدها بينهما ، أو تتوفر فيه المصلحة العامة للجماعة كالعهد الذى بين الراعى العام ورعيته فى الجماعة . .

والآية اذن ، فوق أنها تحدد العقيدة والوصايا الخلقية الفردية ، تقرر مبدأ التعامل ، ومبدأ القضاء ؛ ومبدأ الدولة نفسها وصلتها بالأفراد : فالدولة عهد بين الأفراد بعضهم مع بعض . وجوب الوفاء به من البعض نحو البعض الآخر مرهون بأن يكون فى سبيل المصلحة العامة .

وتجلى آية أخرى من كتاب الله ، هذا الدستور لشخصية الجماعة الاسلامية . . . يقول جل شأنه :

« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، ان الله عزيز حكيم » (١) .

فأضافت هذه الآية — الى ما أفادته الآية السابقة — (استقلال) الجماعة الاسلامية . . .

يقول تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » . . . ومعنى ذلك أن الاعتبار فى الترابط بين الأفراد والاخلاص فيه هو للايمان

وحده ، فالإيمان أشبه بمنفذ في (سور) الجماعة ، ينفذ منه الى الجماعة من له صفة أفرادها ، ويفلق دون من ليست له هذه الصفة ، ولو كان ذا قرىبي لواحد من أحادها • يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ، ان استحبووا الكفر على الإيمان ومن يقولهم منكم فأولئك هم الظالمون » (١) !

وبهاتين الآيتين ، يمكن أن يتحدد الدستور : في قيام الجماعة الاسلامية ، وفي استقلالها ••• وتكون الجماعة الاسلامية اذن : جماعة مستقلة في مواجهة غيرها من الجماعات الأجنبية عنها • وهي في استقلالها في مواجهة غيرها ، يحدد الاسلام علاقتها بغيرها من الجماعات •

وفي تحديد العلاقة بين الجماعة المؤمنة والجماعات الأخرى : دعا الاسلام الجماعة الاسلامية الى اقرار مبدأ « السلم » باديء ذي بدء •••

يقول القرآن الكريم : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، انه لكم عدو مبين » (٢) •

ثم في حال وقوع اعتداء عليها من الجماعات الأخرى : طالب الاسلام جماعتهم (رد) الاعتداء ، دون ان تزيد فيه ••• فقال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين » (٣) ، « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين » (٤) •

ولأن جماعة المسلمين جماعة مستقلة : في هدفها وغايتها ، وفي منهجها في الحياة وفي ترابط أفرادها بعضهم ببعض ••• ولأنه مطلوب منها أن تحرص على استقلالها برد العدوان عليها ، وعدم التهاون في ذلك - كان من المترقب لئلا هذه الجماعة أن يحتك بها غيرها من الجماعات الانسانية التي تطمح في التوسع ، أو تتعصب لفكرتها ومبادئها في الحياة • لذلك طلب الاسلام من « الجماعة الاسلامية » أن تكون دائما على حذر واستعداد مادي وروحي معا ، لمقاومة من يحتك بها ، قاصدا اضعافها وازهاب استقلالها !

(١) التوبة : ٢٣

(٢) البقرة : ٢٠٨

(٣) البقرة : ١٩٠

(٤) البقرة : ١٩٤

ولكن هذه التعبئة المادية والروحية التي يطلبها الاسلام من المؤمنين به ،
يضعها دائما في خدمة « السلام » ، لا للفوز والاعتداء :

يقول القرآن الكريم :

« واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تربون به الله
الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ، وما تفلتوا من شيء
في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون . وان جندوا لاسلم فاجنح لها
وتوكل على الله ، انه هو السميع العليم » (١) .

واذا كانت الجماعة الاسلامية لها غاية وشخصية مستقلة ، فهي
لا تسعى فقط الى تأمين استقلالها ... بل يجب عليها كذلك ان تؤمن فكرتها ،
وغايتها في الحياة ، كما يجب عليها ان لا تهادن الكفر بالكفرها ، ان في الكفر
وحده يكمن العداء لها ، والخطر على وجودها !

ان الكفر اينما وجد هو مصدر عدائها ... وهي يتمثل في الشرارة
كما يتمثل في الالحاد :

« ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين هامت
منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا ينقون . فاما نتفخهم في الحرب
فشرد بهم من خلفهم لمعلم يذكرون . واما تخافون من قوم خيانة فاني ابلغ اليهم
على سواء ، ان الله لا يحب الخائنين » (٢) .

« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يسطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون » (٣) .

فموقف « الجماعة الاسلامية » اذن في شتى بقاع الارض من الصالح
الخارجي عنها ، الذي لا يؤمن بما تؤمن به ، يتمثل في الاديان الآتية :

- التزام السلام والدعوة اليه .
- مقاومة العدوان ودفعه بحيث لا يتجاوز حدود الاعتداء .
- عدم مهادنة الالحاد ، والعمل على مقاومته في اصرار .

(٢) الأنفال : ٥٥ - ٥٨

(١) الأنفال : ٦٠ - ٦١

(٣) التوبة : ٢٩

ولعل ما نراه الآن فى الصراع بين « الشرق الشيوعى » و « العرب الصليبيى » - وهو صراع حول فكرتين مختلفتين ، وما يتخذ فى هذا الصراع من أساليب مختلفة ٠٠٠ يقرب لنا موقف الاسلام من (الالحاد) :

ان (الالحاد) خطر على البشرية كلها ، وليس خطرا على « الجماعة الاسلامية » وحدها . ومن هنا كان موقف الاسلام منه عدم المهادنة ! وليست دعوة الاسلام الى عدم مهادنة الالحاد ميلا منه الى الحرب فى ذاتها ، والا ما دعا الى السلام وحرص عليه بادية ذى بدء كمبدأ عام من مبادئه ، والا ما ألزم المسلمين أيضا بالبقاء فى حدود تصرف المعتدى ، لا يتجاوزون هذه الحدود بحال عند ردهم أى اعتداء عليهم . اذ مشروعية الحرب بالسيف ودفع المسلمين الى القتال فى ميدان الحرب ، مرتبط بـ (رد) الاعتداء فقط على الجماعة الاسلامية .

ان عدم مهادنة (الالحاد) دعوة لدفع الخطر المحدق بالانسانية كلها ، طلب الاسلام من المسلمين القيام بها . وفى دفع هذا الخطر ، اقرار للسلم ، واستقرار للجماعة الانسانية ، وكفالة اقرار السلم العالمى جانب من رسالة الجماعة الاسلامية فى نظر الاسلام . ومن هنا كان دفع هذا الخطر فرضا ملازما لقيام (الجماعة الاسلامية) فى أطوار حياتها وفى كل أجيالها ، وعليها أن تكون متهيئة بصفة مستمرة للقدرة على دفعه .

وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (١) .

هذا التهيؤ والاعداد لدفع خطر (الالحاد) ، الذى يتمثل فى الكفر وعدم الايمان بالله واليوم الآخر ، وهو ذلك المبدأ المعروف فى الاسلام بمبدأ « الجهاد » .

وطالما أريد أن يكون للجماعة استقلال ، وطالما يناط بها كفالة اقرار السلم العالمى ، فإن التهيؤ لامكان صيانة استقلال الجماعة ، وامكان تنفيذ اقرار السلم العالمى - أمر يجب أن تكون له صفة الاستمرار والدوام فى

حياة الجماعة نفسها . وفى نداء القرآن للرسول بقوله : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم ، وماواهم جهنم ، ويئس المصير » (١) - ما يشير الى طلب الاعداد الدائم لمقاومة الضعف الداخلى والخطر الخارجى معا .

وتوجيه النداء على هذا النحو للرسول باعتباره راعيا ورئيسا للجماعة المؤمنة مما يؤيد أن الاسلام لم يكن وفقا على تبليغ رسالة ، بل كان رعاية أيضا لاستقرار هذه الرسالة وتمكينها ، سواء فى وقت الرسالة أو بعده . . . أى هو « دين » و « دولة » معا .

فإذا طلب الآن بعض شراح الاسلام : جعل (الجهاد) ، الذى هو مقاومة الاعتداء ، فريضة (مؤقتة) بوقت الرسالة ، أى بوقت الرسول ودعوته . . . إذا طلبوا انتهاء العمل بالجهاد بعد قيام الجماعة الاسلامية واستقرارها منذ فتح مكة ، فقد طلبوا فى واقع الأمر اغفال الحرص على استقلال الجماعة الاسلامية ، والتنازل عن استمرار بقائها كوحدة فى مواجهة الجماعات الأخرى . وهذا معناه جعل الاسلام ديناً (لأفراد) ، وليس ديناً (لجماعة) . . . أو بعبارة أخرى جعله (ديناً) لا (دولة) بالمعنى المفهوم لدى الغربيين !

وإذا ساق بعض آخر من شراح الاسلام : تفسير « الجهاد » على أنه رياضة نفسية روحية ، وليس رداً لاعتداء مادية خارجى ، كان مؤدى هذا التفسير هو نفس مؤدى توقيت الجهاد ، على النحو السابق !

وإذا صرح فريق ثالث : بأن الاسلام « دين لا دولة » كان هذا التصريح واضحاً فى قصر الاسلام على « الأفراد » دون « الجماعة » وبعبارة أخرى كان واضحاً فى إلغاء شخصية الجماعة الاسلامية ، وكان واضحاً أيضاً فى محاولة إلغاء « الجهاد » أو إنكاره على الاسلام ، كرسالة من رسالات السماء ، مع أنه جزء لا يتجزأ منها !

● حاول السير « أحمد خان » - زعيم الحركة الاصلاحية فى الهند فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر - المحاولة الأولى . . .

(١) التوبة : ٧٣ ، والتحريم : ٩

● وحاولت « القاديانية » - دعوة الولاء للتاج البريطاني - المحاولة الثانية ...

وحاول كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » المحاولة الأخيرة .

وكلها محاولات تصطدم مع الآيات التي ذكرت سابقا في تحديد الاسلام ، وما يطلبه من « الفرد » المسلم ، و « الجماعة » المؤمنة ، وما وضعه من دستور للطرفين . وفوق ذلك تصطدم هذه المحاولات مع الآيات التي طلب فيها القرآن من المؤمنين به دفع خطر « الالحاد » - وهو الكفر ... من مثل قوله تعالى : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت عذة الأولين » وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله يما يعملون بصير » (١) .

فليس المراد تجنيد المؤمنين على عهد رسول الله فقط ، لمقاومة الكفر المحاي في وقته : كفر المشركين الوثنيين بمكة وبشبه الجزيرة العربية ، ولمقاومة النفاق في أيامه ... ان الكفر أو الالحاد ، وكذلك النفاق ، لا يزول من العالم الانساني بزاوله من الجزيرة العربية ...

ان الكفر والايمان - وكذلك النفاق - من ظواهر الجماعة الانسانية ، تلك الظواهر التي تلازمها في حياتها في كل جيل ووقت . والشئ الذي يختفى حتى يكاد ينعدم ، أو يبدو ويطفو حتى يكاد يسيطر ، هو اثر ظاهرة الكفر في مقابل ظاهرة الايمان ، أو العكس .

الاسلام وأصول الحكم :

وكتاب « الاسلام وأصول الحكم » ، (٢) - من كتب « التجديد » في الفكر الاسلامي الحديث - يعالج أو يعرض دعوى : أن « الاسلام دين لا دولة » .

(١) الأنفال : ٣٨ - ٣٩ .

(٢) الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٢٥ ، مطبعة مصر ، ومؤلفه الشيخ على عبد الرازق ، أحد علماء الأزهر وأحد قضاة المحاكم الشرعية ، وقد ترجم هذا الكتاب الى اللغة الانجليزية ، وبعض المراجع الأساسية لعلم الاجتماع

وفى عرضه لهذه الدعوى : يستعير من الدراسات الاسلامية للمستشرقين : القساوسة الصليبيين ، واليهود الحاقدين ما لهم من آراء فى هذا الجانب ، وما لهذه الدراسة من أصول تواضعوا عليها عند النظر الى الاسلام ، لا نتيجة لبحث نزيه ، ولكن انبثاقا عن غرض خاص !

وكتاب « الاسلام وأصول الحكم » - فى سير حركة التفكير فيه - يتخذ الطابع الذى عرفت به المسيحية بين أتباعها أساسا فى تقدير الاسلام كدين ، على نحو ما صنع الغربيون فى حكمهم عليه . وحين يراجع الكتاب بعد ذلك ما ورد فى المصدرين الأصليين للاسلام - وهما : القرآن ، والسنة الصحيحة - مما يجعل الاسلام متجاوزا حد « الدين » فى عرف الغرب المسيحى الى ما يسمى بـ « الدولة » عندهم ، يتخذ الكتاب موقفا متارجحا بين أمرين متقابلين :

● الأمر الأول : تأويل هذا « الزائد » عن حد الدين ، فى عرف الغربيين ، بأنه لا يتصل بما يسمى بـ « الدولة » أو السياسة فى قليل ولا كثير !

● والأمر الثانى : قبول هذا « الزائد » على أنه من مظاهر « السياسة » ومن شئون « الدولة » ومع ذلك هو خارج عن حدود الدعوة الدينية التى كلف بها الرسول ، ولكن اقتضته فقط « الزعامة النبوية » على عهده !

ثم ان خصائص هذه « الزعامة النبوية » موقوتة بوقت الرسول صلى الله عليه وسلم وبشخصه ، فلا تكون لانسان آخر بعده مهما بلغ من سمو المنزلة فى نفسه أو بين المسلمين !

ويخلص الكتاب الى : أن الاسلام « دين » فقط ، وأن ما يدعو اليه من « وحدة » بين المؤمنين به هو وحدة دينية . . . لا وحدة فى (الحكومة) ، أو فى (الدولة) ، أو فى الترابط السياسى والعلاقات العامة !

الاسلامى فى دراسة الجامعات الأمريكية على الخصوص للاسلام وتعاليمه ، ويأتى تقويمه على هذا النحو ، لا لأنه يعرض فكرة جديدة على الغرب فى الدراسات الاسلامية ، بل لأنه صدر من مسلم - هو عالم أزهري - وفى ذلك قرويج لفكر الكتاب بين الطلاب الغربيين ، الذين يدرسون الاسلام والشعوب الاسلامية . وهو كتاب يحكى عن الغرب أكثر مما يتحدث من جوهر الاسلام ذاته .

وكان لابد للكتاب من أن يتعرض لفكرة (الجهاد) فى الاسلام ، كمظهر واضح من المظاهر التى تجعله دين « جماعة » ، وليس ديناً « لمجموعة » من الناس ، مما لا يساعد على الوقوف بالاسلام عند حد « الدين » فى عرف الغربيين !

وقد تعرض لها فعلاً ، وشرحها أخيراً على أنها من خصائص « الرء . . النبوية » . فهى اذن موقوتة بوقتها !! ولذا فقد انتهى أمر (الجهاد) بوفاة صاحب هذه الزعامة ، وانتهت بذلك شخصية « الجماعة » الاسلامية ، وبقي المسلمون بعد وفاته أفراداً ، يختار كل فريق منهم الاتجاه السياسى الذى ينزع اليه . . . ولو كان اتجاهاً شيوعياً !!

وهذا الذى ينتهى اليه الكتاب من نتيجة ، هو ذات النتيجة التى ينتهى اليها تفكير السير (أحمد خان) ، ومذهب (القاديانية) . . . من الغاء الشخصية الاسلامية .

وهذه النتيجة أو هذا الهدف ، هو دائماً المركز الذى تلتقى عنده معاول الهدم باسم الدراسات الاسلامية فى دراسات المستشرقين . . . على نحو ما بينا ، ونبين فيما بعد .

الاسلام دين لا دولة :

وفكرة : « الاسلام دين لا دولة » أولى النقاط فى تفكير الكتاب ، أو بمثابة الدعوى التى يطلب البرهنة عليها . ويضعها الكتاب لذلك فى صيغة السؤال ، حتى يجيب عليه بما يريد أن يبيده من رأى ، فيقول : « . . . فاعلم أن المسألة الآن هى : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة ، كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية . . . أم لا ؟ » (١) .

والسؤال على هذا النحو ، يفرق من أول الأمر بين (دين) و (دولة) . . . والجواب عليه محاولة لاختبار الاسلام على أساس من هذا الفرق ، الذى أخذ الآن مقدماً صفة الجزم أو اليقين فى تفكير الكتاب !

(١) الاسلام وأصول الحكم : ص ٤٧ .

ولذا يجيب الكتاب عليه اجابة واضحة ، تعبر عن الرأى الأخير له ،
ويعتبر النتيجة النهائية لتفكيره فيما يتصل بالاسلام ...

يقول :

« ولاية الرسول على قومه : ولاية روحية ، منشؤها ايمان القلب ،
وخضوعه خضوعا صادقا تاما ، يتبعه خضوع الجسم . »

« وولاية الحاكم : ولاية مادية ، تعتمد اخضاع الجسم من غير أن
يكون لها بالقلب اتصال . »

« تلك ولاية هداية الى الله وارشاد اليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح
الحياة وعمارة الأرض . تلك للدين . وهذه للدنيا . تلك لله . وهذه
للناس . تلك زعامة دينية . وهذه زعامة سياسية . . . وما أبعد ما بين
السياسة والدين !! » (١)

وهذا المعنى الذى يجيب به الكتاب على سؤاله السابق ، يقوم على
أساس من (مثنوية) تفكير القرون الوسطى فيما يتصل بالانسان . . . وهو
التفكير الذى ساد لدى الغربيين عند فصلهم بين (الكنيسة) و (الدولة) .

و (مثنوية) الانسان معناها : أن هناك (انفصالا) بين جسمه
وروحه : وأنه ليس أحدهما تابعا للآخر ، فضلا عن أن يكونا (وحدة)
واحدة !! . وتفكير القرون الوسطى فى المشاكل الفلسفية الالهية والانسانية ،
يستوى فى التعبير عنه ما يوجد عند فلاسفة المسلمين أو فلاسفة المسيحيين
من الآباء أو المدرسين . . لأن قوامه هنا وهناك ما خلفه الاغريق وورثوه
للمسلمين والمسيحيين على السواء .

و (لاخوان الصفا) تعبير واضح عن هذه (المثنوية) . . . يقولون :
« اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيديك الله وإيانا بروح منه : بأن الانسان لما
كان هو جملة من جسد جسمانى ، ونفس روحانية - وهما جوهران متباينان
فى الصفات ، متضادان فى الأحوال ، ومشتركان فى الأفعال العارضة
والصفات الزائدة - صار الانسان من أجل جسده الجسمانى مريدا للبقاء

(١) المصدر السابق : ص ٦٩ .

فى الدنيا ومتنیا للخلود فيها ، ومن أجل نفسه الروحانية طالبا للدار الآخرة ومتنیا للبلوغ إليها • وهكذا أكثر أمور الإنسان وتصرف أحواله (مثنوية) متضادة : (كالحياة والمات ، والعلم والجهالة ، (١) •

وما تذكره (اخوان الصفاء) هنا من رغبة الإنسان فى البقاء فى الدنيا ، وتمنيه الدار الآخرة مع ذلك - هو ترتيب لبعض النتائج على (مثنوية) الإنسان فى تفكير القرون الوسطى ! وعلى هذا النحو يوزع الإنسان بين اختصاصين : هما (الكنيسة) و (الدولة) ، للكنيسة روحه وللدولة جسده ••• تماما كما يحكيه كتاب (الاسلام وأصول الحكم) ، هنا فى نصه السابق •

و (مثنوية) الإنسان يعدها العلم الحديث ، وهو البحث النفسى التجريبي ، تصورا نظريا لا يركن اليه الرأى السليم فى قيادة الإنسان وتوجيهه • والإنسان الآن - فى نظر هذا البحث العلمى - وحدة واحدة : لا انفصال بين جسمه ونفسه ، ولذا يستحيل أن يوزع بين اختصاصين متقابلين ، وسلطتين مختلفتين •• والأضمن إذن فى سلامة توجيهه أن تكون قيادته واحدة •

وتجربة توزيع السلطة فى الغرب بين (الكنيسة) و (الدولة) - وهو ما يعرف بالفصل بين (الدين) و (الدولة) - لم تثمر الاحتكاك بين السلطتين فقط ؛ بل كان من ثمراتها اخضاع احدى السلطتين للآخرى فى النهاية ، وفى واقع الأمر كان هو اخضاع (الدولة) للكنيسة ! فـ (الدولة) الغربية الحديثة فى أوربا وأمريكا تعتمد على النظام الديمقراطى ، وهو نظام التصويت الشعبى •• وفى معركة التصويت الشعبى يتفوق الحزب السياسى الذى يبذل لتنفيذ اتجاه الكنيسة من الوعود والعهود أكثرها ، اذا ما وصل الى كرسى الحكم !!

ومظهر الفصل بين السلطتين فى الغرب يتجلى فى فرض الضرائب وجبايتها : (فللدولة) ضرائب و (للكنيسة) ضرائب أخرى • والسلطة التنفيذية لا تتدخل فى تشريع ضرائب الكنيسة ، وانما تتدخل فقط فى تحصيلها لصالح الكنيسة باسم القانون العام ، أو تطبيقا للعهد بين السلطتين !!

• (١) الرسالة السابعة من القسم الرياضى - فصل فى مثنوية الإنسان
ص ١٦٩ •

ان رجال السياسة فى الغرب عامة يعرفون جيدا الثمن الذى دفعوه (للفايكان) مقابل تأييده للحلفاء ضد النازية والفاشية فى الحرب الأخيرة ، ويعرفون جيدا أيضا الثمن الذى يدفعونه الآن لقاء تعضيده مقاومة الشيوعية فى العالم المسيحى !! • وكذا رجال السياسة فى كل بلد غربى مسيحى الآن يعرفون متى يحكمون ؛ وأنه لا بد لهم من تأييد (الكنيسة) المحلية لحكمهم ! والتاريخ السياسى الحديث لم يزل يذكر ثورة الأرجنتين على ديكتاتورها السابق عندما شق عصا الطاعة على رجال الكنيسة الأرجنتينية !!

ومع أن (مثنوية) الانسان التى قام عليها الفصل بين الدين والدولة تعتبر فكرة غير سليمة من الوجهة العلمية ، وغير عملية من الوجهة التطبيقية - فان دعاة (التجديد) فى الفكر الاسلامى الحديث لا يزالون يرون (الوحدة) فى الانسان وفى القيادة تخلفا ، لأنها من أصول الاسلام !!

وبعد أن يفصل كتاب (الاسلام وأصول الحكم) فى أمر الاسلام على أساس (مثنوى) ، ويقصر رسالته على ما سماه : ولاية القلب ، يعود فيصرح بأنه يجب فى فهم الاسلام على هذا النحو والحكم عليه بما حكم عليه أن يقتدى بالمسيحية ووضعها ، عندما يعترض الانسان فى القرآن أو الحديث الصحيح شأن من شئون الحكم !!!

يقول :

« ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو الى الانذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه ، وهو الذى أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله (١) • »

ويوضح المؤلف غرضه فى قياس الاسلام على المسيحية عندما يواجه الانسان فيه بشأن من شئون الدولة فيقول :

« تكلم عيسى ابن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر أن يعطى ما لقيصر لقيصر ••• فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية • وما كان لأحد

(١) المصدر السابق : ص ٤٩ •

ممن يفهم لغة البشر في مخاطبتهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك - وكل ما جرى في أحاديث (النبي) صلى الله عليه وسلم من ذكر : الامامة والخلافة ، والبيعة ٠٠٠ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه (المسيح) حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر ٠٠٠ فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر البيعة ، والجكم والحكومة ، وتكلم عن طاعة الأمراء (الولاة) وشرع لنا الأحكام في ذلك ، فوجه ذلك ما عرفت وفهمت ، (١) ٠٠

ولتأكيد ما ذهب إليه هنا يعقب المؤلف بقوله :

« لم يبق أمامك - بعد الذي سبق - إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده مذهباً واضحاً ٠٠٠ ذلك هو القول : بأن محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولاً لدعوة (دينية) خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم (سياسة) من هذه الكلمة ومرادفاتها ٠٠٠ ما كان إلا رسولاً كاخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكاً ، ولا مؤسس دولة ، ولا داعياً إلى ملك ، (٢) ٠٠

ويستعرض الكتاب بعض آيات من القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً » (٣) ٠

وقوله : « ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الاسلام ، والله لا يهدي القوم الظالمين » يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ٠ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون » (٤) ٠

كما يذكر الكتاب أيضاً هذا الحديث : « أنتم أعلم بشئون دينكم » ٠٠

ثم يعلق أخيراً بقوله :

« ترى من هذا أنه ليس (القرآن) هو الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية ، وليست (السنة) هي

(١) المصدر السابق : ١٨ ، ١٩ ، ٢١ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٥٥ ٠

(٣) الفتح : ٢٨ ٠

(٤) الصف : ٧ - ٩ ٠

وحدها التى تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة ، حكم (العقل) ، وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها ٠٠ انما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية الرسالة ، غير مشوبة بشيء من الحكم ، (١)

ومن هذا التعليق يفهم : أن كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » يرى أن الاسلام (دين) بالمعنى المحدد عند المسيحيين الغربيين ، أخذاً من وصف القرآن له فى هذه الآيات بأنه (دين الحق) ٠٠٠ وهكذا يستدل المؤلف على هذه الدعوى !!

ولكن ترى كيف يكون المعنى ، اذا اضيف الى هذه الآيات آيات أخرى هى من صميم القرآن ؟؟

ومن ذلك مثلاً ٠٠٠

قوله تعالى : « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك » (٢) .

وقوله : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً » (٣) ٠٠

ترى أيبقى الاسلام فى حدود المعنى الغربى (للدين) ، والذى انس اليه كتاب « الاسلام وأصول الحكم » هنا فى تفسير الاسلام !؟

أم يكون تفسير الاسلام الصحيح باعتباره رسالة من السماء ، فلا يحكمه سوى كتاب الله ، وهو القرآن ؟؟

● الآيات التى ساقها الكتاب يؤخذ منها حقاً أن الاسلام : هداية ، ودعوة ارشاد ٠٠٠

● وفى الآيات الأخرى – التى سيقّت هنا الآن – ما يدعو صراحة على أنه أيضاً : كتاب للحكم به بين الناس .

(١) الاسلام وأصول الحكم : ص ٨٠ .

(٢) المائدة : ٤٩ . (٣) النساء : ١٠٥ .

فى القرآن ما يفيد أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله كلف بتبليغ رسالته الى الناس . . . كما فى قوله تعالى : « يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس ، أن الله لا يهدى القوم الكافرين » (١) . فمهمته عليه الصلاة والسلام الآن أن يدعو للهداية والارشاد ، وليس من صميم رسالته أن يحمل على قبول دعوته من يابى طبعه قبولها ، كما يشير الى ذلك عجز الآية : « أن الله لا يهدى القوم الكافرين » .

لكن فى القرآن ايضا مثل قوله : « فلذلك فادع ، واستقم كما أمرت ، ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم » (٢) ، فهنا توضح الآية أن مهمته عليه السلام مزدوجة : الدعوة ، والعدل .

● والدعوة : كما تكون بالقول تكون بالعمل . ولذلك طلب القرآن منه عليه السلام الاستقامة فى السلوك ، والسلامة فى الاعتقاد ، فقال : « واستقم كما أمرت ، ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب » .

● وتحقق العدل لا يكون بمجرد الدعوة اليه ؛ بل لأبد مع ذلك من القيام على أمره ومباشرة تنفيذه . ولذا يقول القرآن فى مواجهة رسول الله : « وأمرت لأعدل بينكم » . . . وكيف يستطيع الرسول أن ينفذ ما كلف وأمر به من إقامة العدل « وأمرت لأعدل بينكم » بين المؤمنين ، إذا كان مبلغا فقط وداعيا فحسب الى الهداية ؟؟

ان « العدل » قيمة من القيم . وقيمة بين طرفين ، وليس لطرف واحد أو من طرف واحد - كالقيم الفردية . . . هو قيمة جماعية . والقيم الجماعية لا تتحقق بالارشاد بل بالالزام ، وحكم الجماعة وسياستها ليس أمرا خارجا عن قصد العدل وتطبيقه بين أفرادها بالقهر والالزام .

● فرسالة الاسلام : رسالة تهذيب ، وحكم .

● ومحمد رسول الاسلام صلى الله عليه وسلم : مبلغ الرسالة ، وقائم على تنفيذ الرسالة .

(٢) الشورى : ١٥ .

(١) المائدة : ٦٧ .

● والاسلام (دين) بالمعنى الذى يحدده (القرآن) ... لا بالمعنى (المستورد) من الغرب المسيحى الصليبي ..

أما حديث : « انتم أعلم بشئون دنياكم » ... فهو لا ينحى الرسول عن أن يكون قائما على العدل بين المؤمنين ، أى صاحب حكم وتدير ، على نحو ما طلب منه القرآن ... ان هذا الحديث قيل بمناسبة « تأبير النخل » وتلقيحه ، والنخل والعناية بثمره أمر محلى يخضع لتجربة القوم الذى يحفلون ويعنون به ، وليس أمرا يحتاج الى مبدأ عام تأتى به رسالة السماء ، ويكلف الرسول بتبليغه للناس جميعا !

والقرآن نفسه - بعد العبادات التى حددها ، وبعد مبادئ المعاملات العامة التى أوصى بها - ترك للمؤمنين به المجال لبدء الرأى وتبادلته ، فى شئونهم وفى مدى انطباق هذه المبادئ عليها . وعدم قيام المؤمنين بالفزول فى هذا المجال أمرا يحسب لهم فى الجزاء ، كقيامهم بالواجبات والوصايا التى وجههم للعمل بها !!

يقول تعالى :

« فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى ،

« للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ،

« والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ،

« وإذا ما غضبوا هم يغفرون .

« والذين استجابوا لربهم ،

« وأقاموا الصلاة ،

« وأمرهم شورى بينهم ،

« ومما رزقناهم ينفقون » (١) .

وهذا النهج من القرآن يساير طبيعة الأمور وسنة الحياة !

(١) الشورى : ٣٦ - ٣٨ .

وكتاب « الاسلام وأصول الحكم » - بعد هذا - استمد تحديده للاسلام كـ (دين) من فكرة الفصل بين الكنيسة والدولة فى الغرب ، دون أن يستشير فى هذا التحديد يادىء ندى بدء : مصدره الأول ، وهو (القرآن) !! وكتاب « الخلافة » (١) للمستشرق الانجليزى « توماس ارنولد » الذى كتبه عقب الثورة الكمالية فى تركيا تمجيذا لهدم الخلافة وابعاده الاسلام عن مجالات الحياة العامة فى تركيا ، من المصادر الموجهة للكتاب الذى نحن بصددده فى التجديد فى الفكر الاسلامى ، عند تحديد طبيعة الاسلام كدين لا دولة .

ليس فى الاسلام سياسة ، وما فيه من سياسة لا يتصل بالدين :

واذا كان كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » لا يرجع الى القرآن فى بدء الأمر عند تحديد طبيعة الاسلام ، واقتنع من قبل الدخول فى البحث بما حدده به مصدر أجنبى عنه ، فانه سيسلك طريق « التأويل » حتما لما يواجهه فى القرآن من آيات تثير الشك فيما اقتنع به من قبل .

وقد يكون (التأويل) عبارة عن انكار لما يفهم من اللغة بطبيعتها ، وقد يكون مرة أخرى محاولة للجمع والتوفيق بين الجانبين : جانب أن الاسلام فيه سياسة وحكم ، وجانب أنه (دين) فقط . . . وهذا هو ما جرى عليه الكتاب !

فالمؤلف يقول ، فى تصوير (النمط الأول) من التأويل ، وهو (الانكار) : « . . . اذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الاسلام ، وأخذ به الانبى المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدول المدنية . وهو بعد ، اذا جمعته ، لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين .

» ان كل ما جاء به الاسلام من : عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات ، فانما هو شرع دينى خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لا غير ! وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى عنا ، وسيان أن يكون

(١) Thomas W. Arnold طبع أكسفورد سنة ١٩٢٤ .

منها البشرية مصلحة مدنية أو لا ، فذلك ما لا ينظر الشرع السعوى الىه ،
ولا ينظر اليه الرسول ، (١) .

فهذا النص :

● فى الفقرة الأولى منه يدفع : أن الأنظمة التى جاء بها الاسلام لها صلة
بأساليب الحكم السياسى .

● لكنه فى نفس الفقرة يقر من جديد بأنها من أساليب الحكم السياسى ،
ولكن مجموعها ضئيل اذا قيس بما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية
وقه انبن !!

والفقرة اذن صدرها يناقض عجزها ... وتنحل العبارة الى الوضع
التالى :

● أنظمة الاسلام وقواعده ليس فيها قليل ولا كثير يتصل بالسياسة .

● ما فى الاسلام من نظم سياسية جزء يسير مما تحتاجه الدولة !

والفقرة الثانية من هذا النص تعنى أن ما فى الاسلام من عقوبات
ومعاملات هى لمصلحة البشر الدينية ، ولم تقصد منها المصلحة المدنية !!

ترى ما هى (المصلحة الدينية) من العقوبات والمعاملات ؟؟

وما هى (المصلحة المدنية) من العقوبات والمعاملات ؟؟

بل ما يوضع من حدود فى العقوبات ، وتشريع فى المعاملات ، لم يقصد
به سوى تمكين الأمن والاستقرار .. تمكين العدل فى تبادل المصالح بين
الأفراد ، الذين وضعت لهم العقوبات وشرعت لهم المعاملات ؟؟

ان هذه الفقرة الثانية - كعجز الفقرة الأولى - اعترفت بوجود النظم
السياسية فى الاسلام ، ولم تستطع أن تواجه الاسلام بانكار هذه النظم فيه
كلية ... ولكى ينسجم الرأى فى الكتاب كله ، حملت هذه النظم على انه

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٨٥ .

قصد بها أن تكون شرعا دينيا خالصا لله تعالى ، ولم يقصد بها مصلحة
البشر المدنية !

والفرق بين المصلحتين شيء لم يستطع الكتاب ، بعد ذلك أن يوضحه .

ففى هذا النص جميعه نرى :

- انكارا كليا لوجود نظم سياسية فى الاسلام .
- ثم نرى بعد ذلك اعترافا بوجودها ولكن مع ضالة كميتها .
- ثم نرى ثانية حملا لها على أنها لله وليست للدنيا !

ويأتى النص التالى ، وهو ما يمثل (النقط الثانى) ... نرى حملا
لهذه النظم السياسية من جديد على أنها « للدنيا » ... وليست لله !!

يقول :

« (الخلافة) ليست فى شيء من الخطط الدينية ! كلا ، ولا « القضاء »
ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وانما تلك خطط سياسية
صرفة ، لا شأن للدين بها !! فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى
عنها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد
السياسة . كما أن تدبير الجيوش الاسلامية ، وعمارة المدن والثغور ، ونظم
الدواوين - لا شأن للدين بها ... » (١) !!

وبهذا النص مع سابقه ... يوضح كتاب « الاسلام واصول الحكم »
المعنى الآتى :

● ما جاء فى الاسلام لا يتصل بالسياسة .

● وما كان فيه من سياسة لا يتصل بالدين .

فهو ليس فيه (سياسة) ... وفيه (سياسة) فى الوقت نفسه !!

واذن أى شيء هو الاسلام ؟؟

ليس (سياسة) ... وليس (دين) .

(١) المصدر السابق ص ١٠٣ .

ولكن مرد هذا الاضطراب ، وسبب هذا الاضطراب ٠٠٠ هو فى قبول فكرة الغرب أولا ، ثم محاولة اخضاع الاسلام لها !!

الزعامة النبوية :

ويبدو لأول نظرة أن التعبير بـ (الزعامة النبوية) مستحدث فى اللغة العربية .

وهو فعلا جديد فيها ، ولكنه فى واقع الأمر بديل عن تعبير آخر هو (صاحب الحكومة الدينية) الذى يردده المستشرقون فى وصفهم للرسول !!

فالمستشرق جب Gibb ، كما ذكرنا هنا قبلا (١) ، يقول : « ان هناك حقيقة واحدة مؤكدة (فى تاريخ محمد) وهى أن الدافع له كان دينيا على الاطلاق . فمن بدء حياته ، كداع ، كانت نظرته الى الأشخاص والأحداث ، وحكمه عليها ، نظرة تأثر بها عنده من : صورة عن الحكومة الدينية ، وأغراضها فى عالم الانسان ، »

ويعلل جب انطباع صورة الحكومة الدينية وأغراضها فى عالم الانسان فى نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ، بجو مكة السياسى والاقتصادى والدينى ، وما فيه من زعامة تقوم دعائمها السياسية على صيانة المقدسات الدينية فى مكة وما حولها (٢) ! والرسول فى نظر جب - كبقية المستشرقين - انسان سعى الى (الزعامة) فى مكة ، عن طريق استغلاله قيم المقدسات الدينية لدى الشعب المكي . فقد كان ييغى حكومة وييغى زعامة ، ولكنه لم يستطع أن يغفل شأن الجو الدينى ، إذ ذاك ، فأعلن حكومة دينية وهو بالمدينة - بعد هجرته من مكة اليها ٠٠٠ من أجل ذلك غزا وحارب ، وعاهد وتحالف !!

فالدراسات الاسلامية فى (الاستشراق) :

● تعيب الاسلام كـ (دين) لما جاء فيه من نظم سياسية .

(١) راجع ص ١٦٤ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) .

(٢) راجع صفحات ١٦١ ، ١٦٣ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) .

● وما وضعه من مبدأ (الجهاد) خاصة لصيانة الجماعة الاسلامية .

● وهذه الدراسات تفسر الاسلام لذلك على انه (حركة اصلاحية انسانية) .

● وبالتالي تفسر هذه النظم السياسية فيه على أنها (خارجة) عن نطاق الدين ، وليست من طبيعته .

وكتاب : « الاسلام وأصول الحكم » يرغب في أن يتفق مع هذه الدراسات على أن هذه النظم السياسية خارجة عن نطاق الدين ، وليست من طبيعته . ولكنه لا يبرر أخذ النبي بها في تدبير أمر جماعة المؤمنين بأنه لم يكن صاحب دين سماوي ، أو بأنه كان فقط صاحب حركة اصلاحية انسانية - كما يشرح المستشرقون . . . انه يريد أن يبقى للاسلام صفة (الدين) ، ثم ينزع منه سمة القوة والحكومة والنظم السياسية ، ويجعلها ملحقة بالدعوة الدينية على أنها من مستلزمات ما سماه : (الزعامة النبوية) . . . وهنا اذن فرق بين (الدعوة الدينية) و (الزعامة النبوية) ، على نحو ما يسأل الكتاب ويجب !!

يقول :

« . . . فهل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية ، وتصرفه في ذلك الجانب خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم ، أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به اليه ؟؟ »

« فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو مع ذلك رأى صالح لأن يذهب اليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا والحادا . . . » (١) .

ولكن ، ترى هذه المملكة ، أو هذه (الزعامة النبوية) ، التي تخرج عن نطاق الرسالة ، وتخرج عن نطاق الوحي الالهي . . . هل كانت ضرورة لصالح الرسالة ، أو هي ضرورة لاقامة حكم وتثبيت دولة سياسية (دنيوية) ؟؟

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٥٥ .

شان الكتاب هنا كشأنه فيما سبق ، عند الحديث : عن أن الإسلام
« ليس فيه ما يتصل بالسياسة » ٠٠ اذ له موقفان متقابلان ، أو له على هذا
المسؤال جوابان متغايران تغايرا واضحا .

● قمره يقول : « ٠٠٠ فقد غزا صلى الله عليه وسلم المخالفين لدينه من
قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبى رجالهم ونساءهم .
ولاشك في أنه صلى الله عليه وسلم قد امتد بصره الى ما وراء جزيرة
العرب ، واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض . وبدأ فعلا
يصارع دولة الرومان في الغرب ، ويدعو الى الانقياد لدينه : كسرى
الفرس في الشرق ، ونجاشي الحبشة ، ومقوقس مصر ٠٠٠ »

« وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة الى الدين ،
ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله . وانما يكون الجهاد لتثبيت
السلطان ، وتوسيع الملك » (١) .

فـ « الجهاد » الذي هو مظهر القوة والسلطة ، أو بعبارة أخرى :
الجهاد الذي هو شعار حيوية (٢) الجماعة ، يفسر هنا على أنه كان وسيلة
التوسع في الملك وتثبيت السلطان . وهو اذن من لوازم الدولة وسياستها
التوسعية ، ولا شأن له بالدين ٠٠٠ « اذ لا يكون لمجرد الدعوة الى الدين ،
ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله » ٠٠

ويزيد الكتاب هذا الأمر - أي القول بأن « الجهاد » ليس من خصائص
الرسالة الالهية أيا كانت - ايضاحا بنص آخر :

« وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الايمان بالله بحد
السيف ولا غزا قوما في سبيل الاقتناع بدينه ! وذلك هو بنفس المبدأ الذي
يقرره صلى الله عليه وسلم وفيما كان يبلغ من كتاب الله ٠٠٠ »

(١) المصدر السابق ص ٥٢ .

(٢) يقول الزهاوي الشاعر :

كتب الفوز بالبقاء على الأر ض لناس تدججوا للنضال
لم يفز بالسسلام الا انا س قد أعدوا سلاحهم للقتال

« وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ الى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة الى الدين ، وإبلاغ رسالته الى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك ، ولتكوين الحكومة الإسلامية • ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر « الجهاد » النبوى ومعناه » (١) !!

● ومرة أخرى ترى المؤلف على الضد من ذلك ، يذكر :

« لا يريبنك الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة ، فأنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تثبيتا للدين ، وتأييدا للدعوة ! وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ••• ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران !! » (٢) •

فهنا لم يكن الجهاد لتأييد ملك ولا حكومة ، ولا لتثبيت دولة ، بل كان : « تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة » •

وسر هذا التضارب هنا ، هو سره فيما سبق •••

قبول لرأى غريب عن طبيعة الاسلام ، ثم محاولة بعد ذلك لاختصاص الاسلام لهذا الرأى الغريب المتنافر •

خصائص الزعامة النبوية موقوتة بوقتها :

وسواء اكانت مظاهر الحكم والسياسة - ومنها الجهاد - من وسائل توسيع الملك وتدعيم شأن الدولة ، أو لتثبيت الدين وتأييد الدعوة ، فهى فى نظر كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » موقوته بوقت الرسول ، وقاصرة على شخصه لا تتعداه الى من يخلفه فى الجماعة الإسلامية بعده !! ثم ليس هناك أيضا من داع وسبب بعد وفاته ، لأن تكون للمسلمين دولة وحكومة ،

(١) المصدر السابق ص ٥٣ •

(٢) المصدر السابق ص ٧٩ •

اذ القرآن لم يدع الا الى وحدة فى الدين ، دون وحدة فى الدولة ، لم يدع
الا الى رباط القلب ، دون رباط السلطان ، وتكثل الجماعة ، وتزايد العلاقات .

« الاسلام دعوة دينية الى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الاصلاح
لهذا النوع البشرى ، وهدايته الى ما يدينه من الله جل شأنه ، ويفتح له
السعادة الأبدية التى أعدها الله لعباده الصالحين . وهو وحدة دينية ، أراد
الله جل شأنه أن يربط بها البشر أجمعين . » (١) !

وحكمة هذا التوقيت - كما يذكر الكتاب : « ان مقام الرسالة يقتضى
لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع مما
يكون بين الأب وأبنائه ، قد يتناول الرسول من سياسة الدولة مثل ما يتناول
الملك ، ولكن للرسول وحدة وظيفية ، لا شريك له فيها !! »

« من أجل ذلك كان سلطان النبى صلى الله عليه وسلم ، بمقتضى رسالته
سلطانا عاما ، وأمره فى المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا . فلا شيء مما
تعتمد اليه يد الحكم الا وقد شمله سلطان النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا نوع
من الرياسة والسلطان الا وهو داخل تحت ولاية النبى صلى الله عليه وسلم
على المؤمنين . . . ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله على من تنزل عليه
ملائكة السماء بوحى الله » (٢) .

كما يذكر المؤلف :

« تلك زعامة كانت لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ،
ليست لشخصه ولا لنسبه ، ولكن لأنه رسول الله . . فاذا ما لحق عليه
السلام بالملا الأعلى ، لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الدينى » (٣) !!

وهذه النصوص مع كونها تفيد أن مظاهر الحكم فى الاسلام قاصرة
على الرسول صلى الله عليه وسلم . . تفيد أيضا أن مظاهر الحكم والسلطان ،
ونظم الدولة والسياسة ، مصاحبة لكل رسالة دينية ، ولكنها فقط وقف على
الرسول المرسل : تلغى بعد وفاته ولا يتمتع بها شخص آخر سواه !! وما تفيد
النصوص على هذا النحو يؤكد نص آخر هنا :

-
- (١) المصدر السابق ص ٧٧ .
 - (٢) المصدر السابق ص ٦٦ - ٦٨ .
 - (٣) المصدر السابق ص ٨٧ .

« طبيعي ومعقول الى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية !
وأما الذي يمكن أن يتصور ويوجد بعد ذلك ، فأنما هو نوع من الزعامة
جديد ، ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ٠٠ هو اذن نوع لا ديني !!

« وإذا كانت الزعامة لا دينية ، فهي ليست شيئا أقل ولا أكثر من
الزعامة المدنية أو السياسية ٠٠٠ زعامة الحكومة والسلطان ، لا زعامة
الدين ، وهذا هو الذي كان ، (١) !!

والسؤال الذي يتردد الآن ، بعد عرض هذه النصوص ومقابلة بعضها
ببعض : أي حال يكون بعد وفاة الرسول ؟

اتلغى النظم العامة للحكم ، وقواعد السياسة ؟؟

● ان كانت الأولى ٠٠٠ فلم كانت ملحقة بالرسالة الالهية ؟

● وان كانت الثانية ٠٠٠ فأى فرق بين عهد الرسول – وقد وقع فيه اجتهاد
انسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد ، وبين عهد من يكون بعده –
وسيقع فيه أيضا اجتهاد انسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد ؟؟ ربما
يكون الفرق فى أن عهد من جاء بعد الرسول سيتأسى بعهد الرسول فى
التطبيق : أسسه وكيفيته . ولكن مع ذلك كلا العهدين فيه رسالة دينية ،
وفيه أيضا عمل بشرى داخل اطار هذه الرسالة .

ثم ان كانت هذه النظم من ملحقات الرسالة والدعوة الدينية ، وهي
« سلطان ترسله السماء من عند الله ، على من تنزل عليه ملائكة السماء
بوحى الله » ، تثبيتا للدعوة وتأييدا للرسالة ٠٠٠ يصح أن يسئل الآن : أهى
نظم تنسجم مع طبيعة الانسان كانسان فى توجيهه وقيادته للتهذيب وفعل
الخير ، وربط أفراد الانسانية بعضهم ببعض ؟ أم ترى يكون تأثيرها على الانسان
فى توجيهه وقيادته قاصرا على عهد الرسول وعلى شخصه ، وعندما تنجح
تكون نتائج تطبيقها فى قبول الدعوة معجزة للرسول ؟؟ ولكن لم يكن قبول
دعوة أى رسول من المؤمنين لما جاء به « معجزة » له ، خاصة به ؟؟

لو صح هذا الزعم لما كان لدلول الآية الكريمة الآتية معنى يقع ويتحقق
يوما ما . « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر » (٢) ٠٠٠ فان القرآن لا يطلب من جماعة المؤمنين الدعوة

(١) المصدر السابق ص ٩ ،

(٢) آل عمران : ١٠٤ .

الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستمرار في كل جيل ، الا اذا توقع انهم يصادفون نجاحا ... ومع ذلك هم ليسوا رسلا !!

ان النظم السياسية التي طبقها الرسول في تأييد دعوته هي من النظم التي تنسجم مع طبيعة الانسان ، وطبيعة الجماعة الانسانية . وطالما كان هناك « اجتهاد » ومحاولة بشرية في فهم هذه النظم تحت تأثير الأحداث والظروف وفي تطبيقها ، فالتفرقة : بأن لهذه النظم الصبغة الدينية في عهد الرسول ، والصبغة المدنية في عهد من بعده ، تفرقة فيها غموض ولبس !!

وربما نجد توضيح هذه التفرقة الغامضة فيما يقول به المستشرقون من أن كثيرا مما جاء به الاسلام على عهد الرسول لا يصلح للتطبيق بعد حياته في جماعة المسلمين ويجب أن يقصر اعتباره على عهده ووقته فقط ... فالمستشرق الانجليزي جيوم Alfred Guillame ، في كتابه : « الاسلام » يقول :

« كل مسلم يعلم أن كثيرا من القرآن جاء للوجود كي يلتقى مع بعض ازمان معينة ، أو لأحوال مؤقتة في حياة محمد ! لكن من هو الذي يعلم أن الواجبات والمحرمات والمكروهات التي جاءت في الاسلام مقصود أن تساس بها حياة الملايين (بعده) ، كي تظل تعيش في اوضاع لا تتصور ، وهي اوضاع القرن السابع الميلادي » (١) .

فكتاب : « الاسلام واصول الحكم » قد تقبل مثل هذا الرأي ، سواء في هذه العبارة أو في عبارة أخرى ، وحاول أن يبررها في صورة مقنعة ... فكان هذا الايهام ، أو هذا الخلط ، الذي رأينا !

وحدة الدين لا وحدة الحكومة :

والآن ، بعد عرض فكرة الكتاب الأصلية ، وهي إلغاء جزء من رسالة الاسلام ، وهو ما يتعلق بالجماعة الاسلامية في تكوينها وربط بعضها ببعض وصيانة قوتها والحرص على ايقاظ وعي المقاومة فيها ، وهو وعي الجهاد ، يبرز الكتاب مرة أخرى فكرة : أن الاسلام لا يحفل بالجماعة ونظامها ، بل يعني بوحدة القلب ! . وهو ليس دينا للجماعة ، وانما هو دين لمجموعة من

(١) صفحة : ٧٣ .

البشر ! وليس من المعقول لدى هذا الكتاب أن تكون هناك جماعة اسلامية لها سياسة واحدة ، ولكن من المعقول أن تكون هناك وحدة دينية !!

« معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ٠٠٠ فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة ، فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به ارادة الله ! على أن ذلك انما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التي خلق الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحرارا في تدبيرها ، على ما تهديهم اليه : عقولهم : وعلومهم ، ومصالحهم ، وأهوائهم ونزعاتهم ، (١) !!

وعندئذ ٠٠٠ « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى . في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا اليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية ٠٠٠ » (٢) .

أي للمسلمين أن يتخيروا أي نظام لحكمهم !!

لهم أن يتخيروا نظام الحكم : المطلق أو المقيّد ، الفردي أو الجمهوري ، الاستبدادي أو الشوري ، الديمقراطي أو الاشتراكي ، البلشفي أو الشيوعي !!

« ان يكن الفقهاء أرادوا بالامامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة ، كان صحيحا ما يقولون : من أن اقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة في أي صورة كانت الحكومة ، ومن أي نوع : مطلقة أو مقيّدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية ، أو بلشفية » (٣) !!

ولقارئ هذه النصوص أن يسأل الآن :

كيف يمكن اقامة الشعائر الدينية « الاسلامية أو غيرها » في ظل حكومة تخضع للهوى والنزعات ، وفي حكومة بلشفية لا دينية ، وفي ظل حكومة الحادية مادية ؟؟

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٧٨ . (٢) المصدر السابق ص ١٠٣

(٣) المصدر السابق ص ٥٣ .

ان القرآن يقول فى توجيه امر الله الى المؤمنين : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين ، تريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » (١) !

ويزيد على ذلك ، فيطلب القرآن منهم مقاومة الالحاد والملحدين واهل الامراء والنزعات ، ان يقول : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ... » (٢) !

ان اقامة شعائر المؤمن لا تؤدى الا فى ظل رعاية مؤمنة بالله ، وان تماسك المؤمنين لا يقوى الا فى ظل سياسة موحدة متجانسة ، وان وعى الافراد بجماعتهم لا ينشأ ولا يبقى الا تحت حماية ودفع لهذا الوعى الجماعى ، وذلك لا يكون الا اذا كان الاشراف العام فى الجماعة يصدر عن العوامل المشتركة فى هذا الوعى بين الافراد جميعا .

واليوم يسعى العالم الى « حكومة عالمية » ولا ينكر احد عليه هذا السعى ، اليوم تقترب الثقافات والجماعات والطوائف ، ولا ينشد احد من بين هذه الجماعات والطوائف ان يقف فى سبيل هذا التقريب . فاذا جاء الاسلام بوحدة فى الرباط والنظم والقواعد لجماعته المؤمنة ، انكر فريق من المسلمين عليه ما جاء به فى هذا الجانب ... باسم التجديد ، والحضارة ، ورغبة فى اللقاء مع الامم المتمدينة فى صعيد واحد !

ولكن - كما ذكرنا - ان « تجديد » الشرق فى الفكر الاسلامى الحديث هو تقليد لفكر الغرب فى القرن التاسع عشر . تقليد لفكر انسانى انكشف ضعفه ، وهواه وعصبيته ، وانتهى اجله واعتباره !!

انه الشرق يستورد ... ولا يخلق ؟؟

هل نرجو الآن انه قد وعى ، وسيخلق لىبنى ، ثم يورد لغيره كما كان يفعل ؟؟

(٢) التوبة : ٢٩ .

(١) النساء : ١٤٤ .

الدِّينُ خِرَافَةٌ !

فكرتا : « بشرية القرآن » و « الاسلام دين لا دولة » تمثلان اتجاه الاستشراق الغربى ونفوذه فى تفكير « المجددين » فى تاريخ الفكر الاسلامى الحديث ، منذ بداية القرن العشرين ؟

وهما فكرتان ينصب اثرهما اسلبى على الاسلام وحده ، دون المسيحية او اليهودية ... وهذه هى ظاهرة الاتجاه الاستشراقى فى تفكير الغربيين «

اما الاتجاه الآخر فى تفكير الغرب فى القرن التاسع عشر ، الذى تسرب نفوذه الى الشرق فى صورة « التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث ايضا - فهو التفكير « الوضعى » او « المادى » الذى انتهت قمته او انتهى غلوه الى تفكير « الشيوعية » ... وهو تفكير انبثق فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، واصبح بعد الحرب العالمية الثانية يتصارع فى عنف مع « الديمقراطية » الغربية من جانب ، « والأديان » جميعا من جانب آخر .

وسنعرض من هذا الاتجاه الأخير ، لشكلتين أو لفكرتين أخذتا طابع الرواج فى الشرق فى الفكر الاسلامى الحديث ، منذ نهاية هذه الحرب العالمية الثانية :

● **المشكلة الأولى :** « خرافة الميتافيزيقا » : وتتضمن خرافة الدين ، وانكار قيمته فى التوجيه ... وهى وليدة الفكر المادى السابق على ظهور الشيوعية .

● **والمشكلة الثانية :** « الدين مخدر » : وتتضمن مطاردة الدين وابعاده عن مجال الانسان والجماعة . « والدين مخدر » هو شعار الشيوعية أى الماركسية .

وكلتا المشكلتين تقوم على أساس فكرى واحد ، وتؤدى الى غاية واحدة . وان كانت كل واحدة منهما تنسب الى مذهب خاص .

هنا فى القاهرة ، كتبت بعض الدوريات (١) أن بعض الطلبة فى جامعتى القاهرة وعين شمس نادى بأن : « الدين احياء خرافى » (٢) ؟؟

ووجه شاب من علماء الأزهر (٣) نقدا لشيخ الأزهر فى ذلك الوقت ، على أنه يعنى فى أحاديثه مع الرسميين فى الحكومة ببعض المسائل التى ليس لها خطر على المجتمع ، ويترك مثل هذا القول مع ما له من خطر جسيم على التوجيه !

فهذا القول الذى قيل هنا ، هو تطبيق مصرى لفكرة من أفكار القرن التاسع عشر ، التى ألفت بنفسها فى ميدان الجدل العقلى اذ ذاك ، ولها انصار هناك كما للرأى المعارض لها أنصار كذلك . وصاحب هذه الفكرة وانصارها فى الغرب ، لم يصلوا بها الى التطبيق فى مجال « الله » . وانما اذا وصل جدلهم العقلى الى المساس بالله أخرجوه من دائرة هذا الجدل ، ووضعوه فى دائرة الايمان والاعتقاد !!

والمنطق الذى يصل فى تطبيقه الى أن « الله خرافة » . . . مع أنه لم يطبق كما أشرنا ، يرجع الى مذهبين من مذاهب القرن التاسع عشر فى أوربا . . .

(١) مجلة « الحياة الجامعية » تحت عنوان « الجامعة بين المؤمنين ، والملحدين ، والوجوديين » كما نقلت ذلك جريدة الجمهورية اليومية بتاريخ ١٥ سبتمبر سنة ١٩٥٥ .

(٢) وعبر البعض الآخر بأن « الدين لا قيمة له » . لأن الشئ موجود بآثاره ، وأنا لا أرى أى اثر للدين على المجتمع ، ! .

(٣) مقال بمجلة « الاعتصام » فى عددها التاسع من السنة الثامنة عشرة ، الصادرة فى أكتوبر سنة ١٩٥٦ وكان موجها الى الشيخ عبد الرحمن تاج .

● فيرجع الى ما يسمى « بالماذهب الاسمى » .

● والى مذهب يعرف « بالماذهب التجريبي » .

الماذهب الاسمى : Nominalism

اما « الماذهب الاسمى » فهو مذهب فلسفى ، يرى أن « العبارات العامة ، وهى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس - كعبارة « الوجود » .. و « الانسان » .. و « الحيوان » مثلا - ليست الا ألفاظا فقط ، لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية . هى أسماء تستخدم كرسوم للأشياء وخصائصها ، وليس هناك - خارج التصور الذهنى لها - شىء موضوعى حقيقى يشار اليه . وذلك على عكس العبارات الدالة على الأفراد وهى أعلام الأشخاص . فانها تدل على حقائق فى الخارج وعلى أمور واقعية يمكن الرجوع اليها بطريق الحواس ، ويشار اليها على انها هنا أو هناك .

ويرجع هذا الماذهب الاسمى - فى نواته اولى - الى الفيلسوف انتيستينيس Antisthenes ، الذى عاش فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد (٤٤٤ - ٣٦٨ ق م) ، وتعلم على السوفسطائى جورجياس Gorgias . ويعتبره مؤرخو الفلسفة فى ثورته على الدين المتوارث والتقاليد الاغريقية - وهى تقاليد الأمة التى نشأ فيها : « روسو » Rousseau العصر القديم !!

وكان انتيستينيس هذا يدعو الى القناعة ، ويطالب بالرجوع الى بساطة الطبيعة ، ويرفض الدين الوراثى فى ذلك الوقت ، كما يرفض الدولة الوراثية . و « الحكيم » فى نظره هو من ليس مواطنا فى دولة معينة ، بل هو مواطن عالمى . أما رأيه فى الوجود فهو رأى أصحاب الماذهب المادى Materialism (١) .

(١) الماذهب المادى : يعتبر المادة جوهر العالم ، ويعتبر المظاهر النفسية والفكرية ناشئة عنها . والأخلاق فى نظره يجب أن تهدف الى المتعة الحسية فى الآن الحاضر ، والى تحصيل الطيبات الحسية فقط . أما القيمة المثالية فيجب أن تحتقر ! والطيبات المادية هى أساس الحياة

=

وعقب أنتيستيس الفيلسوف الاغريقى ، جدد روسلينوس فون كومبين
Roscellinus von Compiègne مذهب هذا فى القرن الحادى عشر
الميلادى (١٠٥٠ - ١١٢٠ م) على عهد « المدرسين » فى أواخر القرون
الوسطى .

وفى القرن الرابع عشر دافع ويلهلم فون أوكام Wilhelin von Oream
(١٢٧٠ - ١٣٤٧ م) عن هذا المذهب الاسمى دفاعا حارا . وأرجع المعرفة
الانسانية كلها الى التجربة الحسية او النفسية ، وليس الى ما وراء الطبيعة
مما يسمى بالرسالة الانهية او الفلسفة الميتافيزيقية . . . على معنى أن
الوجود المشاهد هو مصدر المعرفة الصحيحة ، وكذلك ما تحصله النفس
وما يقوم بها عن طريق الاتصال بهذا الوجود المحس مصدر صحيح أيضا
للمعرفة . أما ما يتلقاه مما وراء الطبيعة ، من ذلك العالم الخفى الذى
لا يرى ولا يحس فليس مصدرا للمعرفة وعلى الأقل ليس مصدرا للنوع
اليقينى منها .

ولهذا يرى « أوكام » : أن من غير الممكن معرفة الله معرفة يقينية عن
طريق النظر العقلى . أو أن اقامة دليل على وجوده من هذا الطريق ، وليس
على الانسان الا أن يؤمن فحسب بالله . لأنه حصر امكان المعرفة الانسانية
فيما يخضع للتجربة الحسية او النفسية . ويقصد بالتجربة النفسية
ما تتلقاه النفس من عالم التجارب الواقعية ، وهو عالم المحسوسات . ومع
ذلك يفرق « أوكام » بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية « الميتافيزيقية »
عند نقده للميتافيزيقا ، فلا يستهجن الحقيقة الدينية ولا يمسها أيضا مسا
مباشرا بقدر ما يستخف بتلك الحقيقة الفلسفية .

الثقافية . . . والذى يفقدها عليه أن يشغل نفسه مع شيطان القيم المثالية !
وشعار هذا المذهب : « البطن قبل الروح » !!

أما المذهب المادى التاريخى : فيرى أن الاقتصاد هو المبدأ المحدد
والمقدر فى الحياة الانسانية ، حتى الثقافة العقلية والقيم غير المادية !
وطريقة الانتاج فى الحياة المادية تحدد بوجه عام تطور الحياة الاجتماعية ،
والسياسية ، والعقلية ، وليس عقل الانسان هو المحدد لوجود الانسان ،
بل الوجود الجماعى هو المحدد لعقله . . . كما سيأتى تفصيله فى فكرة
« الدين مخدر » . عند الحديث عن الشيوعية .

وعرف « أوكام » بمكافحته للسلطة الزمنية « السياسية » التي يمارسها البابا ، ولما ينسب اليه من عصمة لا تقبل النقض في القول والعمل ، أى لا تقبل الخطأ على الإطلاق !! .

واستطاع المذهب الاسمى - ذلك المذهب الذى يرى فى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس مجرد رسوم وشعارات - أن يسود بالتدريج ، ويشق طريقه فى القرون التالية للقرن الحادى عشر حتى عصر « كانت » وذلك بفضل مجهود « أوكام » وحده .

فلما جاء « كانت » فى القرن الثامن عشر ، ساق فى كتابه : « نقد العقل الخالص » تشبيه (العبارة) مطلقا بورق النقد . وجعل ضمانها : (المحسوس) المشاهد . فالعبارة التى ليس لها هذا الضمان المحسوس - وهى العبارة الدالة على النوع أو الجنس - تكون فى نظره عديمة القيمة . أما العبارة التى تدل على الفرد وهى كذلك الدالة على الشخص فلها قيمتها واعتبارها . لأن المحسوس المشاهد عندئذ يمكن أن يشير الى مضمونها ، وإلى ما تدل عليه ، ويقول Schulze فى ذلك ، متأثرا بـ « كانت » : ان أسماء الجنس والنوع هى كلمات تحمل ما لا يقوم الدليل عليه .

فهذا « المذهب الاسمى » بحث من بحوث « المنطق » اذن ، يفرق فى دلالة الألفاظ بين ما تدل عليه فى الخارج مما يحس ، وبين ما يبقى متصورا ذهنيا فحسب . وهو يفرق بين الألفاظ الدالة على الأنواع والأجناس من جانب ، والأخرى الدالة على الأشخاص من جانب آخر .

● ولفظ « الله » : لا يدل على نوع ولا على جنس ولا على شخص محدد يدرك بالحس . لأن مدلول لفظ الجلالة لا يصدق على كثيرين حتى يكون جنسا أو نوعا ...

* ثم هو لا يدل على شخص يشار اليه فى الحس والمشاهد ويقال عنه : هذا هو الله ، وان كان يدل على فرد لا شريك له ...

وهو اذن خارج عن بحث « العبارة » فى بحوث المنطق !!

ولذلك يغيب أصحاب « المذهب الاسمى » - فيما يتصل بالله - بأن مجال الله هو الايمان والاعتقاد ، وليس البحث العقلى الجدلى الانسانى .

قال بذلك « أوكام » ، وقال بذلك « كانت » ، ويقصد « أوكام » في تفرقه بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية (الميتافيزيقية) : أن تكون الميتافيزيقا مجال التطبيق لفكرته « الاسمية » أولا وبالذات .

٢ - المذهب التجريبي Empiricism :

وأما « المذهب التجريبي » : فيرى أن تحصيل الانسان للحقائق الكونية ومعرفته بها لا يكون الا بالتجربة الحسية وحدها . ومعنى ذلك أن الحس المشاهد - لا غيره - هو مصدر المعرفة الحقيقية اليقينية : ففي العالم الحسى تكمن حقائق الأشياء . أما انتزاع المعرفة مما وراء الظواهر الطبيعية الحسية ، والبحث عن العلة فى هذا المجال ، فأمراً يجب أن يرفض . ولهذا تكون كل نظرية أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة واليقين - فيما وراء الحس - نظرية أو فكرة مستحيلة .

هذا هو تقدير « المذهب التجريبي » للمصدر الذى تستقى منه « الحقيقة » أما موقف هذا المذهب من « العبارات » على وجه العموم ، فيرى أنها لا توجد ولا تنشأ معرفة للأشياء على حقيقتها ، ولا عن خواصها التى لها ، ان هى بعيدة الصلة عن ذلك . ولذا لا تقول الا بما نحسه فقط ، وبالشبه الذى يكون بين الأشياء بعضها وبعض .

وهذا المذهب عرف به فى القرن الثامن عشر : الفيلسوف الاسكتلندى : « هيوم » Hume (١٧١١ - ١٨٨٦) . أما عمل العقل فى نظره فهو وقف على ما تأتى به هذه الحواس والتجارب : ليس له من عمل سوى أن يربط بين ما تأتى به هذه الحواس والتجارب ، وهى المدركات الحسية أو صور المفردات فى العالم الخارجى . وقد يغير العقل فى وضع هذه الصور فى نفسه عن وضع أصولها فى الخارج وقد يوسع أو يقلل فى الصور نفسها التى هى التجارب والمدركات المحسوسة . ولكنه على أى حال لا يخرج عن دائرتها . وبهذا العمل العقلى تنشأ الأفكار ، ومن بينها فكرة : « الله » .

فالعقل يحصل فكرة « الله » فى نفسه ، فى الوقت الذى يرتفع فيه عن حدود الخصائص الانسانية كلها من الحكمة والخير . أى اذا أدرك من تجاربه خيراً للانسان وحكمة له ، فانه ينتقل من هذا الخير الانسانى والحكمة الانسانية - متجاوزاً الدائرة الانسانية كلها - فيدرك مطلق الخير ومطلق الحكمة ، وذلك هو فكرة الألوهية .

والرابط بين الأفكار على هذا النحو فى نظر « هيوم » ، يمكن أن يتأتى بواسطة العقل والعمل الفكرى وحده ، بغض النظر عن الوجود (الخارجى) ، وهو الوجود المحس المشاهد .

أما الأسباب والمسببات – فى مقابل هذا – وهى التى تتصل بالأشياء الواقعة فلا يمكن أن تعلم بواسطة العقل ، بل تتم معرفتها بواسطة التجربة وحدها ، ومن هنا ليس هناك – فى نظره – معرفة فى الأزل أو فيما وراء التجربة والحس لها الطابع العلمى . ومعنى ذلك أن التفتيش عن « علة » وراء هذا الوجود المحسوس لهذا الوجود المحسوس نفسه ، لا يقوم على طريق علمى ، أى طريق تجربى : بل يقوم على طريق عقلى تصورى ، كطريق « الربط » بين الأفكار ، أو عن طريق « الوحي » والإيمان : أى طريق الدين .

وغاية المعرفة الانسانية عنده – لهذا – هى تحصيل علل الظواهر الطبيعية ، وترتيب آثارها فى دائرة قليلة من العلل العامة . أما محاولة كشف علل أخرى لهذه العلل العامة أو كشف علة واحدة عامة مشتركة لها فمحاولة غير مجدية (من الطريق الانسانى) ، أى لا يصل إليها الانسان وصولاً علمياً يقينياً .

والقول بأننا ننتظر من العلل المشابهة آثاراً متشابهة ، يرجع الى العادة التى ألفناها والتى تحولت الى اعتقاد جازم ، ولا يرجع الى القياس العقلى أو الى المعرفة الأزلية السابقة .

والحقائق الدينية لا يمكن إذن أن تعلم أبداً عن طريق الانسان ، سواء بعقله أو بحواسه ، وإنما يصدق الانسان بها فقط .

هذا المذهب التجربى – كما ذكرنا – عرف به « هيوم » فى القرن الثامن عشر ، ولكن نواته وجدت فى القرن الخامس قبل الميلاد عند الفيلسوف الاغريقى بروتاجوراس Protagoras (٤٨٠ – ٤١٠ ق . م) ثم من بعد « هيوم » تطور المذهب بعمل الفيلسوف الفرنسى بايل Bayle (١٦٧٧ – ١٧٠٦ م) فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ، إذ قد رفض Bayle التعليل العقلى للحقائق الدينية أى رفض أن يقوم من العقل دليل على وجود تلك الحقائق ، وبالأخص على وجود الحقيقة الالهية . ونال بهذا الرفض من كل معرفة تتجاوز المحسوس ولا تكمن فيه وهى معارف « الميتافيزيقا » كلها .

ثم بعد أن نال من هذه المعارف ، طلب فى الحياة الأخلاقية أن يحكم الإنسان « العقل » وحده . وبذلك ينكر الإيمان الدينى ، والذي يعتبره مناقضا للعقل .

ولكن أى إيمان دينى إنكره Bayle ؟؟ سنكتشف فيما بعد أنه الإيمان بالتثليث ، أى إيمان الكنيسة الكاثوليكية ، وهو الإيمان الذى يؤسس عليه أن يجمع عيسى فى طبيعته بين طبيعتى الإله والإنسان .

وقد أثر اتجاه Bayle هذا ضد « الميتافيزيقا » وضد الحقائق الدينية التى وراء العالم المحسوس على السواء - فى التضييق على المعانى النظرية الضرفة ، وبالتالي دفع إلى الحياة العملية « الواقعية » . وكان أثر هذا الاتجاه فى فرنسا أكثر منه فى إنجلترا ، وأصبح مفهوم « العلم » فى المحيط الفرنسى آنذاك مقصورا على التجربة الطبيعية والإنسانية ، أى التى يجربها الإنسان فى محيط الطبيعة ، دون الحقائق الدينية والفلسفة الميتافيزيقية .

ولم يأخذ هذا « المذهب التجريبي » مكانه فى تاريخ الفلسفة - كمدرسة - إلا على عهد الفيلسوف الفرنسى « كومت » Comte فى القرن التاسع عشر (١٧٩٨-١٨٥٧ م) . ومن ثم عرف « بالمذهب الوضعى » Positivism . و « أوجست كومت » August Comte : يعتبر اذن المؤسس الأول « للفلسفة الوضعية » Positive Philosophy . وهى الفلسفة التى لا تعتبر شيئا ما « حقيقيا » ، و « واقعا » إلا ذلك الموضوع الوضعى ، الذى جاء أثرا لتجارب الحس ، ويمكن مع ذلك اختباره بالحس .

و « المذهب الوضعى » الذى استخلصه « أوجست كومت » من « المذهب التجريبي » السابق عليه ، يرى أن الفلسفة يجب أن تجتاز ثلاث مراحل ، وتنتقل من واحدة إلى الأخرى ، لكى تستقر فى المرحلة الأخيرة :

● يجب أن تمر فى المرحلة الأولى : وهى المرحلة التى يشرح فيها الإنسان الشئ الطبيعى ، ويعلل وجوده ومظاهره من القوى الخارجة عن الطبيعة ، وهى القوى الإلهية ، أى من دائرة الدين .

● وتنتقل الفلسفة إلى المرحلة الثانية : وهى المرحلة التى يشرح فيها الإنسان الحياة الإنسانية وقوانينها وأغراضها ، من عبارات نظرية تنصورية إنسانية ، أى من دائرة الميتافيزيقا ، أى من العقل النظرى الخالص . . .

● ثم تنتقل الفلسفة الى المرحلة الثالثة : وهى المرحلة الوضعية او الواقعية وهى التى يقف فيها الانسان على علاقات الظواهر الطبيعية بعضها ببعض ، من طريق الملاحظة والتجربة وحدها . وفى هذه المرحلة الأخيرة يجب أن تستهلك الفلسفة ، وينتهى وضعها فى التوجيه ، ويفنى أمرها فى العلوم المختلفة التى تنشأ على اثرها ، وتكون نتيجة التجارب وحدها .

وهناك تلميذ لـ Comte ، وهو « اودفيج فيرباخ » Ludweg Feuerbach ، أحد الفلاسفة الألمان فى القرن التاسع عشر (١٨٠٤ - ١٨٧٢ م) ، يعبر عن هذه المرحلة التى نكسرها استاذنا بما يأتى :

● « الله » كان فكرتى الأولى .

● و « العقل » كان فكرتى الثانية .

● والانسان بمحيطه الواقعى - هو فكرتى الثالثة والأخيرة .

وهدف هذه الفلسفة الوضعية : الاستمرار فى « افتقار » النظر الى الحياة عن طريق اخراج معنى الله من هذه النظرة ، والتضحية بحقائق العقل ، بعد تجريد ذلك كله من الاعتبار الواقعى ، والطابع اليقينى .

وافتقار التفكير الانسانى النظرى - عن طريق المذهب - قاد الى مذهب الشك الذى عرف به الفيلسوف الانجليزى « هكسلى » Huxley فى القرن التاسع عشر (١٨٢٥ - ١٨٩٥ م) . وأبرزه فى الجملة الآتية : « نحن لا نعرف شيئاً ، وسوف لا نعرف شيئاً ! »

هذا رأى « كومت » فى الجانب النظرى . أما فى الجانب العملى ، أى تفكيره فى الحياة العملية ، وفيما يجب على الانسان من سلوك خلقى بعد التوجيه فيها - فان « كومت » يرى أن الحياة العملية الأخلاقية تبتدىء من « انا » ، أى تبتدىء من الأنانية أو الذاتية ، كى تصل حتما الى « الاحساس أو الشعور الاجتماعى » ، أو الى ما يسمى بـ « المعنى المشترك » . ومعنى ذلك : أن على الانسان أن يسلك فى الحياة بحيث يبتدىء من ذاته ولذاته ، فينتهى حتما الى المجتمع والفناء فيه .

والحياة العملية عندئذ تحتاج - فى جانب هذه النظرة - الى دين ، أى تحتاج الى « عبادة »

ولكن أى دين وأية عبادة ؟؟

* السدين : هو دين « الطبيعة الكبيرة » .

* والمعبود : هو « الانسانية » !

وقد كان تفكير هذا « المذهب الوضعى » من العوامل القوية فى قيام الماركسية و « الشيوعية » فيما بعد .

ومن أتباع هذه المدرسة الوضعية « ميل » و « اسبنسر » و « راسل » Russel فى انجلترا ، و « لودفيج فيريخ » فى ألمانيا ، مما سلف الذكر .

ملخص مذهب المذهبين :

هذان مذهبان فى تفكير القرن التاسع عشر . . .

كلاهما : يبحث فى قيمة الميتافيزيقا – كمصدر من مصادر المعرفة –
وهى فلسفة ما وراء الطبيعة .

● فأولهما « المذهب الاسمى » : يجعل « العبارات » التى تدل على الأنواع والأجناس – كالوجود ، والانسانية ، والعلة . . . وغيرها : أسماء وإشارات الى مدلولات متصورة فى الذهن ، وليست واقعة فى الخارج .
وبما أن هذه العبارات هى مصطلحات الميتافيزيقا ، فالفلسفة الميتافيزيقية ليست مصدرا لمعرفة واقعية . بل مصدر ذلك هو الواقع المحسوس وحده . والوسيلة الى التعرف عليه هى الحواس الخمس .

ويلاحظ أن « أوكام » Occam – من عمد المذهب – لا يدخل الحقائق الدينية فى الحقائق الميتافيزيقية ، ولذا لا يوجه اليها هجوما مباشرا ، بل يفصل بينهما فصلا تاما . وهو إذ يناقش فلسفة ما بعد الطبيعة يناقش صنعة انسانية ، تطلب لنفسها الاعتبار العام فيما تذكره من أفكار وآراء .

وهو أيضا إذ يعيب الدين – المسيحى طبعاً – لا يعيب الرسالة المسيحية وتعاليمها كما يفهم العقل الصحيح ، أو حتى كما تفهمها البروتستانتية ، وإنما يعيب ما لحق بهذه الرسالة من سلطة سياسية عليا ، وعصمة لشخص البابا – كرئيس للكنيسة الكاثوليكية – فى قوله وعمله .

كما يلاحظ أن « كانت » الألمانى ، يشبه العبارات الميتافيزيقية بورق نقد بدون ضمان . ويهدف الى بيان : أن صنعة العقل الانسانى فيما بعد الطبيعة لا تأتى بيقين واقعى . لأن العقل لا يستطيع أن يأتى بيقين اذا اجتاز مرحلة الانسان ودائرته الحسية الى دائرة أعلى منها فوقها . وكل ما يأتى به عندئذ لا يخرج عن الظن والتخمين . اذ العقل يحكم أنه محدد : بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة ، والجو الطبيعى والاجتماعى والسياسى ، يستطيع أن يأتى بيقين عن الموجود غير المحدود ، وهو « الله » . فالله مطلق فى وجوده ، لا تحدده شهوة ولا رغبة . ولا يحدده زمان ولا مكان ، ولا شئ مما يحدد به الانسان . ولذلك لا يستطيع الموجود أن يتصور غير المصدر تصورا تاما ، وكل ما يفعله أن يقيس وجوده على وجود نفسه . وذلك ظن وليس بيقين ! ومن ثم يطالب « كانت » فى فلسفته بافساح مجال القلب للايمان ، وابعاد العمل العقلى عن مجال الألوهية . وليس ذلك لأنه ينكر الألوهية ، بل لأنه يريد أن يبعد العقل البشرى عن الظن والتخمين .

وعلى هذا النحو طالب « الغزالى » ومن قبله أبو بكر « الباقلانى » ، و « امام الحرمين الجوينى » - بابعاد الصنعة العقلية عن مجال الألوهية ، ووضع الايمان وتركيزه فى القلب ، بدلا من تركه فى مركز المناقشة العقلية . وتشبه حجة هؤلاء العلماء من المسلمين فى ذلك حجة (كانت) أيضا ، من حيث أن العقل لا يصل الى يقين فيما بعد الطبيعة . ولذلك كان علم الكلام فى نظرهم علما لا ينشئ عقيدة ولا ينمى اعتقادا .

● وثانى المذهبين - وهو المذهب التجريبي : كما تركه « هيوم » ، وقبل أن يتحول الى (المذهب الوضعى) الذى تزعمه « أوجست كومت » - لا ينكر الوصول الى (الله) عن طريق العمل العقلى ، وهو العمل القائم على الربط والمثابته بين الأفكار . وهو ينكر فقط : أن تكون للمعرفة فيما بعد الطبيعة ميزة المعرفة الطبيعية ، فى امكان اختبارها والتثبت منها عن طريق التجربة .

نعم ، بعد أن تحول هذا المذهب الى (الفلسفة الوضعية) ، رغبت هذه الفلسفة الوضعية الى (البحث الفلسفى) جملة أن ينهى توجيهه ، ويبقى فى (العلم) وفى الدائرة الانسانية والطبيعية ، اذا طلب لمعرفة صفة الحقيقة واليقين . وعلى الانسان فى سلوكه أن يقتدىء من ذات الفرد : وهى « أنا » ويسير منها للجماعة . وفى عبادته يجب أن يتجه الى المجتمع والطبيعة الكبرى ، دون أن يتجه بها الى ما وراء الانسان ووراء الجماعة - وهو الله .

وبالموازنة بين المذهبين - « الاسمي » و « التجريبي » ، نجد ان المذهب الأول وهو « المذهب الاسمي » عبارة عن بحث فى الألفاظ والعبارات ، وهو بحث منطقي ، اتخذ موضوعه مصطلحات فلسفة ما بعد الطبيعة ، وأعلام الأشخاص فى هذا الوجود المشاهد ، ولكنه لم يتجاوز ذلك الى انكار الألوهية ، بل حرص قادة هذا المذهب فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على الاحتفاظ بالإيمان وبالعقيدة ٠٠ وان كان لهم نقد يتعلق بالدين ، فهو موجه لما صاحب المسيحية فى تطورها ، لا للأسس التى تقوم عليها . على انهم فرقوا فى ذات العبارات ، بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر . ولفظ « الله » ليس من عبارات النوعين .

خرافة الميتافيزيقا :

وهنا فى مصر ، كان من مظاهر التجديد فى الفكر الاسلامى منذ بداية القرن العشرين ، ترديد الفكر الغربى فى القرن التاسع عشر !!

ولم يكن الترديد ترديد النافع منه الذى يصح أن يثمر فى الجماعة الاسلامية النامضة ، كالفكر العلمى : فى مجال التعمير والهندسة ٠٠ فى مجال الطب ٠٠ فى مجال الكيمياء ٠٠ فى مجال الطبيعة أو الرياضة البحتة ٠٠٠ وانما كان ترديدا لفكر المستشرقين كما رأينا من قبل ، أو للفكر المادى على نحو ما نذكر هنا .

وعند ترديد هذا الفكر باسم التجديد ، قد يردد مشوها أو محرفا - كما سنرى ، مما يزيد الأمر لبسا ، ويدفع الى الشك السلبي ، على نحو ما قيل بين طلاب الجامعة : « الدين احياء خرافى » .

هنا فى التعليم الجامعى فى بعض كليات الآداب يدرس كتاب « خرافة الميتافيزيقا » ٠٠٠ وهو كتاب منقول من الفكر الأوربي المادى ، الذى اشرنا اليه !

هذا الكتاب يصور الهدف الرئيسى منه فى العبارة الآتية :

« الغاية الرئيسية من هذا الكتاب هى : بيان أن (العبارات) الميتافيزيقية خلو من المعنى ، مع تحديد الميتافيزيقا بأنها البحث فى أشياء

لا تقع تحت المحس ، لا فعلا ولا امكانا : لأنها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن أن تدرك بحاسة من الحواس ، (١) .

لم يذكر الكتاب في سطر واحد منه ، أن المراد من قوله « البحث في أشياء لا تقع تحت المحس ، لا فعلا ولا امكانا هو (الفلسفة الميتافيزيقية) وحدها دون الحقائق الدينية ، كما صرح بذلك مثلا « أوكام » فيما نقلناه عنه من قبل ، وبهذا كان يمكن أن يضع أمام قارئه من أول الأمر أنه يهدف إلى مناقشة البحث الفلسفي الانساني الذي له طابع ما بعد الطبيعة . . . أما الدين ورسالته . . . أما الاسلام على وجه أخص فأمر آخر . وبذلك يبتعد القارئ عن اللبس ، ويصون قدسية الدين ، في الوقت الذي يناقش فيه صنعة الانسان ، وهي صنعة الميتافيزيقية .

لكن الكتاب ذكر كلمة « العبارات الميتافيزيقية » من غير أن يفرق بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر ، كما صنع أساتذة هذا المذهب فيما عرضنا هنا من قبل . وبذلك لا يعرف القارئ أنه يصدد تحديد الفاظ ، ومدى ارتباطها بمدلولها في واقع الأمر . كما لا يعرف أن اسم « الله » جل جلاله ليس مصنونا فحسب عن هذا النقاش ، بل لا يدخل في دائرته بحال !!

انه يقول - مطلقا بدون تحديد :

« العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير محس عبارة فارغة من المعنى ، لسبب بسيط : وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون كلاما على الاطلاق . فمتى يقبل الكلام عند المنطق ؟ المنطق يقبل الكلام اذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه ، فاما أن يصدقه بعد التحقيق أو يكذبه . أما الكلام الذي يستحيل بطبيعة تركيبه أن نتصور وسيلة لمراجعة صدقه أو كذبه ، فهو كلام خلو من المعنى ، (٢) .

ونحن بدورنا نتساءل : أي « منطق » له هذه الوظيفة ؟ تراه منطق الانسان عامة ؟ . . . وهناك أنواع متعددة من المنطق : منطق الرياضة ، ومنطق الصورة والقياس ، ومنطق الفلسفة الوضعية !!

(١) كتاب خرافة الميتافيزيقا ص ١١ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٨ .

لو حدد الكتاب هذا المنطق « بالمنطق الوضعي » لعرف القارىء أن هناك أنواعا أخرى من المنطق تخالف هذه الواجهة من النظر ، ومن هنا يكون هو أمام منطق محدد . . . لكن ليس من دافع لأن يجزم بأن المنطق الانسانى عامة - كما يوهم الكتاب - يحيل أن تكون هناك عبارات موجودة على سبيل الحقيقة ، وهى تلك العبارات التى مدلولاتها توجد فيما بعد الطبيعة .
ويزيد الكتاب فى هذا الإبهام فى عباراته التالية :

« ان (الميتافيزيقى) لا يقول حين يدعى ما يدعيه : انى احلل لفظة الى ما يساويها ، هو يصف كائنات يزعم وجودها بصفات معينة . فاذا طلبت اليه ان يدللك على الخبرة الحسية التى من شأنها ان تطلعك على تلك الكائنات ، حتى ترى لنفسك ان كانت حقا موصوفة بالصفات التى زعمها او لم تكن ، اجابك بأنها ليست مما يحس . . . واذن هو موقف عجيب : يقول كلاما عن اشياء ، ثم يرفض ان يدللك كيف يمكن ان تلتمس الاشياء فى خبرتك ، لتصدقه او تكذبه !!

« فلا هو على استعداد ان يحقق لنا ما يقوله بالخبرة الحسية - كما يفعل الذين يحدثوننا عن الاشياء الخارجية فى العلوم او فى الحياة الجارية ، ولا هو بقانع ان يجيء كلامه تحصيل حاصل حتى تصفه بالصدق من غير التجاء الى خبرة حسية ! »

« واذن فلا هو يقول عبارات تركيبية كالتى يقولها العلماء الطبيعيون ، ولا عبارات تحليلية كالتى يقولها علماء الرياضه !!

« فأي نوع من الكلام يقول ؟ كلام الميتافيزيقى فارغ لا يحمل معنى !

« يزعم لنا الميتافيزيقى انه قد جاء بعلم عن الحقيقة التى لاتدخل فى نطاق الطبيعة المحسوسة المشهودة ، اذ هو يحدثنا عن اشياء تجاوز عالم الشهادة والحس . فنسأله : من أى المقدمات استخلصت نتائجك التى انتهت اليها ؟ اليس يتحتم عليك - كما يتحتم على سائر الناس - ان تبدأ بشهادة حواسك ، وان كان ذلك كذلك ، فكيف يجوز ان تستنبط من مقدمات حسية نتائج عن حقيقة أخرى خارجة عن نطاق الحواس ؟ انك اذا بدأت بمقدمات

تجريبية ، وحصرت نفسك فيما تنبئك به فيستحيل أن تستدل على وجود « شيء » أو « ضفة » مما يخرج عن نطاق التجربة » (١) .

فالميتافيزيقا فى لغة الكتاب : هى كل معرفة وراء الطبيعة ووراء المحس المشاهد ٠٠٠ وهى كلام فارغ لا يحمل أى معنى !

والميتافيزيقى رجل متحكم لا يدلنا بالخبرة الحسية عن موجوداته التى يدعيها ، ولا يتركنا أن نحكم على كلامه أنه تحصيل حاصل ، وسلوكه فى المعرفة يخالف عرف الناس ، فلا يبتدىء فيها بشهادة الحواس !!

ثم يستطرد الكتاب فيقول :

« وإذا كانت العبارات الميتافيزيقية رموزا فارغة خالية من الدلالة والمعنى ، وإذا كانت العبارات الميتافيزيقية كلاما لا ينفع السامع شيئا : لأنه لا يدل السامع على شيء فكيف وقع هذا الوهم العجيب ؟ ! كيف نمت هذه الأسطورة الكبرى فامتلات بها واشتد الجدل بين أصحابها ؟ !

« نشأت الميتافيزيقا من غلطة أساسية ٠٠٠ وهى الظن بأنه ما دامت هناك كلمة فى اللغة ، فلا بد أن لها مدلول ومعنى ! وكثرة تداول اللغة ووجودها فى القواميس يزيد الناس ايمانا بأنها يستحيل أن تكون مجرد ترقيم ، أو مجرد صوت بغير دلالة ٠ لكن التحليل يبين لك أن مئات من الألفاظ المتداولة والمسجلة فى القواميس هى ألفاظ زائفة ، أو هى أشباه ألفاظ ، كما يسميها رجال (الوضعية المنطقية) ! وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس فى الأسواق مدة طويلة ، على أنه يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه فى المعاملات ! وبعدئذ يجرى متشكك ويفض الظرف ليستوفى من مكنونه ومحتواه ، وإذا هو فارغ ٠ وكان ينبغى أن يبطل البيع به والشراء ، لو تنبه الناس الى زيفه من أول الأمر » (٢) !!

ترى أية كلمة تلك التى تتداول فى كثرة ، وهى أشبه بالظرف الذى يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، ويتداولها الناس فى الأسواق مدة طويلة ٠٠٠ ولو تنبه الناس الى ما فيها من زيف لبطل البيع بها والشراء ؟

(١) المصدر السابق ص ٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

أكل كلمات « الميتافيزيقا » على هذا النحو ، وجماهير الناس لا يعرفون
« الميتافيزيقا » ، فضلا عن أن يلقوا على مصطلحاتها ؟

« للميتافيزيقا » سوق يتعامل فيه جماهير الناس ، وهي أبعد جوانب
الفلسفة واشدها عزلة عن الحياة العقلية العامة وحياة الرأى العام ، وهي
حياة الجماهير .

ان منطق الكتاب هو التعمية وعدم التفرقة .

● أولا : بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب وعبارات الأعلام
الشخصية والأفراد من جانب آخر .

● وثانيا : بين الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية - كما صنع أرباب
« المذهب الاسمى » .

وهذا المنطق من السهل تحديد هذه « الكلمة المتداولة » فى كثرة ، والتي
ظن الناس منذ مدة طويلة أن لها قيمة كبيرة وهي زيف لا قيمة لها فى التعامل
لو تنبه الناس الى ذلك ، بأنها « الله » !

وهكذا يكون لفظ الله فارغ ، ولا مدلول له وهو خرافة !!

قصد التعمية هنا ، وتجاهل التفرقة التي التزمها أصحاب « المذهب
الاسمى » كما رأينا ، لا تدل فحسب على قلة ادراك اللغة العلمية ، بل تدل
ايضا على أن « البتر » فى النقل عن الغير يكاد يكون صفة من صفات
« التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث عند هؤلاء المرددین !!

قد قيم المشركون أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم « الحسن » ،
وحده ، وراوا أن مصدرهم فى المعرفة هو عالم المحسوسات لا غيره ،
واعتقدوا أنهم وصلوا الى حقائق لا يجوز لهم أن يستبدلوها بتلك الحقائق
الأخرى التي ليست فى شأدهم .

ومع ذلك كانت معارفهم أسماء لا مسميات لها على سبيل الحقيقة ،
وتبين أنهم يتبعون الظن وما تهوى الأنفس . ويتحدث القرآن عنهم فى قول
الله تعالى :

« أفرايتم الملات والغزى • ومناة الثالثة الأخرى • الكم الذكر وله
الأنثى • تلك اذن قسمة ضيزى • ان هى الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ، ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد
جاءهم من ربهم الهدى » (١) •

فقد يقع « الحس » على أشياء وأشياء ، ومع ذلك لا يدرك هو نفسه
حقائقها ومدلولاتها فى الخارج • وعندئذ تكون عباراتها أسماء ، وتكون
تلك الأسماء رموزا وأرقاما ، لا تحمل حقائق ، ولا تدفع « العقل » الخالص
نحو اقرارها •

قد تدرك « الحواس » اذن أدراكا خطأ ، وقد يكون تصور « العقل »
وهما وظنا • ولكن حسن الظن بالحواس ، أو الثقة بالعقل قد تحمل محسن
الظن على أن ينخدع بأحدهما ، أو بكليهما •

فالقرآن هنا فى الآية السابقة يحكى عن المشركين الذين انخدعوا
بـ « الحس » فاعتقدوا فى كائنات محسوسة – هى على الحقيقة أحجار – أنها
صاحبة تأثير ايجابى أو سلبى فى حياتهم ، وأنها آلهة تعبد ••• وطاوع
« عقلهم » ما انخدعوا فيه من حس ، فكان العقل ظنا وهوى ، لا علما وحقيقة
واقعة !! •

الانسان المحدود قد يطغى أن رآه استغنى ، ويدفعه طغيانه الى انكار
عقله وانكار أصل وجوده وخلقه ••• مع الايمان فقط بما يتصل بشهوة بطنه
وفرجه – وذلك هو الانسان صاحب الفلسفة « الحسية » !!

وقد يدفعه هذا الطغيان مرة أخرى الى انكار عالمه الذى يعيش فيه .
وانكار العالم الأزلى السابق على وجوده الذى فيه خالقه ••• مع الايمان
فحسب ، بأنه هو الوجود ، أو هو على الأقل هو نفسه رب الوجود ! • فمن
« عقله » يحدد خصائص الوجود ، ومن « عقله » أو « نفسه » يلون العالم
الذى يعيش فيه ، وذلك هو الانسان العقلى أو النفسى فى تفلسفه !!

(١) النجم : ١٩ – ٢٣ •

وان ينتقل كتاب : « خرافة الميتافيزيقا » من الجانب النظري الى الناحية العملية - وهى الجانب الخلقى - يقول عن مصدر القيم الأخلاقية :

« القيم (الأخلاقية) جزء من ذات نفسه ، وان العالم الخارجى عن ذاته ، لا خير فيه ولا جمال ، وانما هو عالم من الأشياء !! فاذا أراد أن يقف ازاءها وقفة العالم الذى ينطق كلاما ذا معنى ، كان لا بد له من قصر الحديث على وصف ما يراه فعلا ، وما يسمعه ، وما يحسه بسائر حواسه ، دون اضافة شئ من ذات نفسه الى الوصف ، والا فقد أراد لنفسه شيئا غير العلم ومجالة ، (١) » .

والكتاب فى هذا الجانب العملى يشير الى المذهب النفسى فى التفلسف Psychologism ذلك المذهب الذى ينكر وجود العالم الخارجى على نحو معين فى ذاته من الخير أو الجمال أو نحو ذلك . ويرى أن وصف العالم الخارجى بشئ من ذلك يرجع الى احساسات الانسان وانفعالاته المختلفة ، دون ذوات الأشياء . فالانسان هو الذى يصفى الوصف على الأشياء ، وليس هذا الوصف للأشياء من ذواتها .

وتقابل هذه النظرة ، نظرة مذهب الوجود antologism - وليس الوجودية - وهى نظرة ترى أن المبادئ الميتافيزيقية ، وبالأخص فكرة « الوجود المطلق » - وهى الله - بداية التفلسف وبداية المعرفة ، وليست الحقائق التجريبية النفسية . ويقصد بذلك أن التجارب النفسية من عواطف واحساسات ليست هى التى تصبغ العالم الخارجى بصبغتها ، بل مبادئ الوجود الثابتة ، وفى مقدمتها مبدأ « الوجود المطلق » - أى الله - هى التى يرجع اليها شرح هذا العالم وما فيه من موجودات . واذن ما فى العالم من خير وشر وجمال ، مصدر تحديده فكرة الوجود المطلق ، وليس املاء عواطف الانسان .

وكتاب « خرافة الميتافيزيقا » فى الجانبين : النظرى والعملى ، يتشبه بدعوى « الاسمين » و « الوضعيين » ولكن بالصورة التى عرض هو بها آراءهم وليس بالصورة التى أفرغوها هم فى تاريخ مذهبهم !

وقد رأينا من قبل فى تاريخ « الاسمين » أنهم يحتاطون فى فصل السدين عن الميتافيزيقا : بأن وجهوا الى هذه الأخيرة النقد باسم البحث

العلمي • كما رأينا في تاريخ « التجريبيين » و « الوضعيين » أنهم في فترة طويلة صانوا الدين عن النقد ، ثم مسوه بعد أن قام كومت Comte ومن بعده فيرباخ Feuerbach على تدعيم « المذهب التجريبي » باسم « الفلسفة الوضعية » • لكن لماذا تجاوز النقد في أوروبا الميتافيزيقا الى الدين ؟

• يمكننا أن نقف على هذا السؤال من عمل الفلاسفة الذين قاموا في القرنين السابع عشر والتاسع عشر بمحاولة عقلية فلسفية للاحتفاظ بقدسية الدين ، وقيمة الوحي ••• وسنرى أن السبب في ذلك هو الرغبة في مقاومة نفوذ الكنيسة الكاثوليكية أولا وليس في مقاومة الايمان في ذاته •

في القرن السابع عشر قام « سبينوزا » Spinoza (١) و « ليبنيتز » Leibniz (٢) و « لوك » Locke (٣) •••

وأراد ثلاثتهم أن يجمعوا الطوائف المسيحية الثلاث في أوروبا الغربية – طوائف الكاثوليك ، وأتباع لوثر ، والمصلحين – على أساس من التعاليم الأصلية للمسيحية وابتدعوا لهذه المحاولة ما سموه « بنظام العقيدة » ••• وكتب « لوك » خطابات ثلاثة عن « التسامح » وعبر عن هذا التسامح في كلمته المعروفة « كنيسة حرة ، في دولة حرة » •

وتحولت هذه المحاولة من الوجهة النظرية – عند الفلاسفة الثلاثة – الى القيام بتعليل عقلي لـ « مسيحية عامة صافية » ، وأطلقوا على هذا التعليل « دين الطبيعة » أو « دين العقل » ، وجعل أساس هذا الدين : الايمان الكامل بالوحي الالهي • وعرفوا الوحي الالهي بأنه ما كان فوق العقل البشري ، لكنه ينسجم مع العقل ؛ أي أن الذي يعتبر وحيا هو ما لا يستطيع العقل أن يجده من نفسه ، ولكن مع ذلك يمكن له أن يفهمه في وفاق وانسجام مع تفكيره الصحيح •

وقد زاد جماعة السوسينيين Socinienes (٤) في تأكيد وجود

(١) عاش بين سنتي ١٦٣١ – ١٦٧٧ •

(٢) عاش بين سنتي ١٦٤٦ – ١٧١٦ •

(٣) عاش بين سنتي ١٦٣٢ – ١٧٠٤ •

(٤) أتباع الفيلسوف الايطالي Socin في القرن السادس عشر

(١٥٢٥ – ١٥٦٢) وقد كان ضد الكاثوليكية •

الوحي الالهي ، ولكنهم عبروا بأنه ما ليس بوحي هو ما لا يستطيع العقل أن يفهمه . وتطبيقا لهذا اعتبروا ما جاء في كتب العقيدة المسيحية من : التثليث ، ومن جعل المسيح الها انسانيا - في وقت واحد - غير وحي .

ثم رأوا أن ما أوحى به الله له طابع القانون ، ويجب العمل به . والدين لا يبقى في حيز الفكرة النظرية ، بل هو خضوع تام للقانون الالهي . هو عمل وسلوك طبقا لهذا القانون . . . لأنه طالما كان القانون الالهي غير مؤسس على الأغراض الشخصية - بل هو عام للانسانية ، يجب أن ينفذه الشخص ، لأن في تنفيذه مصلحته ومصلحة غيره .

وفي القرن التاسع عشر أسس الفيلسوف الألماني: « فريدريك هيريش جاكوبى » Friedrich Heirich Jacobi فلسفته التي سماها « فلسفة الايمان » وجعلها في مقابل فلسفة « كانت » في « نقد العقل الخالص » .

وتقول هذه الفلسفة ان فينا عقلا مباشرا من الله ، ذلك الذي صنع للانسان طبيعته الخاصة ، وواهب هذا العقل وهو الله ، يعيش في قلوبنا حاضرا ، كما تتمثل الطبيعة أمام حواسنا الخارجية . . . هو : « ضوء في قلبي ، ولكن عندما أريد احضاره في العقل ينطفئ » !! أي أن العقل لا يستطيع أن يحده وان كان يملأ فراغ القلب بالادراك الوجداني .

وجاء « هيجل » Hegel في القرن التاسع عشر أيضا ، وأقام فلسفة خاصة به على أساس مما سماه « الفكرة » . . . ووصل بهذه الفلسفة الخاصة الى وحدانية الله ، وبذلك أغضب الكنيسة الكاثوليكية بإنكار التثليث في الألوهية ! ويقول « هيجل » معلقا على الحركة الفكرية لـ « كانت » : « في ألمانيا دارت هذه التمثيلية الخاصة ، وهي : أن الشعب المثقف هو شعب من غير ميتافيزيقا ، وأن المعبد الذي استكمل زينته وزخرفته هو المعبد الذي خلا من اقدس الموجودات » !!

وعلى غرار هيجل ، قام شلنج Schelling بعمل فلسفي سمي بالفلسفة « البنائية » ، وهي فلسفة تهدف الى اقرار مذهب الوحدة في الألوهية .

وهنا نجد ، من دفاع هؤلاء الفلاسفة عن الدين ، ومن محاولاتهم الفلسفية لاصلاحه ، أن الذين تجاوزوا من فلاسفة الغرب بنقدهم الميتافيزيقا

الى الدين ، لم ينقدوه الا لتصفيته من العقائد غير المعقولة ، فى عصر تيقظ الانسان فيه الى قيمة نفسه .

لقد حاربوا التثليث ، وعقيدة الوهية عيسى ، والاعتقاد بعصمة البابا وبسلطانه الزمنى ... ولم ينقدوا « الايمان » فى أصله ، بل نقدوا الطارىء عليه ، مما لا يستقيم مع العقل الانسانى الواضح .. مما سيكون موضع تفصيل فى حديثنا عن المشكلة التالية : الدين « مضر » . حتى يتضح موضوع النزاع على حقيقته فى الفكر الأوربى .

ولكن هنا فى مصر والشرق الاسلامى ، عندما ارتضى « المجددون » لأنفسهم أن يكونوا مردين لمفكرى الغرب ، ردوا: فجوما على دين ليس ثمة داع لمهاجمته « وهو الاسلام » ، لأنهم قرأوا ما يشبه الهجوم على المسيحية باسم النقد العلمى أو العقلى !!

فعندما أراد المجددون فى مصر أن يقفوا على قدم المساواة مع الغربيين الأحرار - كما فعل صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر ! » - رأوا من المساواة فى الوقوف على قدم واحدة معهم : أن ينقلوا عيب الغربيين المفترضين للإسلام ، وأن يغمضوا ويبهموها فيما ينقلونه باسم الفكر التجربى أو الاسمى ، حتى يكون منهم فى تجديدهم فى الفكر انتقاص للإسلام . وبذلك يتساوون فى الوقوف على قدم واحدة ، وهى توجيه الملام والعيب للدين !!

والتساوى فى الوقوف مع الانسان الحر فى البحث ، هو أن لا تحلفى عليه عاطفة فيما يبحث ، وأن يكون صريحا فى الحديث عن عاطفته - اذا تملكته هذه العاطفة فى البحث - دون أن يخطط شأنها أو يرهق « الحرية فى البحث » ، يوم يدعو من وراء ستار الى ما يرى أو يرغب !!

الدين محذّر!

الصراع بين الدين والعقل والحس فى تاريخ الفكر الأوروبى :

«ضمت على التفكير الأوروبى منذ القرن الرابع عشر الى الآن مراحل شهدت فيها العقلية الأوربية صراعا فكريا ، واتجاهات عقلية مختلفة ، تدور حول ، تبرير ، مصادر المعرفة التى عرفت بها البشرية فى تاريخها حتى الوقت الحاضر . وهى : الدين ، والعقل ، والحس أو الواقع ، وفى كل مرحلة من هذه المراحل ينشأ سؤال عن « قيمة » أى واحد من هذه الثلاثة - كمصدر للمعرفة المؤكدة أو اليقينية ، ثم يكون الجواب على هذا السؤال ايجابا أو سلبا . ومن السؤال وما يدور حوله من جدل وأخذ ورد ، تتكون المذاهب الفلسفية التى تعبر عن قيمة المصدر ، الذى وضع للاختبار والتقدير .

سيادة النص أو الدين :

كان « الدين » أو « النص » سائدا طوال القرون الوسطى فى توجيه الانسان ، سواء فى سلوكه وتنظيم جماعته ، أو فى فهمه للطبيعة . وكان يقصد بالدين : « المسيحية » وكان يراد من المسيحية : « الكتلكة » ، وكانت الكتلكة تعبر عن « البابوية » .

والبابوية نظام كنسى ركز « السلطة العليا » باسم الله فى يد البابا ، وقصر حق تفسير « الكتاب المقدس » على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى ، وسوى الاعتبار بين نص الكتاب المقدس ومفاهيم الكنيسة الكاثوليكية وجعل عقيدة « التثليث » عقيدة أصيلة فى المسيحية ، كما جعل « الاعتراف بالخطأ » و « صكوك الغفران » من رسوم العبادة وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب وكنظام لاهوتى .

حتى كان القرن الخامس عشر ، وحتى ابتدأت الحرب الصليبية تثمر ثمرتها الايجابية فى العقلية الاوربية ، فقام « مارتن لوثر » Luther (١) « وكافح » ، « تعاليم الشيطان » كما سماها وهى تعاليم البابوية والكنيسة الكاثوليكية . فحارب « صكوك الغفران » ونظر اليها كوسائل للرق والعبودية ، وألقى الأضواء على عقيدة « التثليث » كما حارب سلطة « البابا » ، وجعل السلطة الوحيدة فى المسيحية هى الكتاب المقدس وكلمة الله (النص) وطالب بالحرية فى بحث الكتاب ، ولكن ليست أية حرية على العموم ومع ذلك جعل الكتاب المقدس نفسه هو مصدر الحقيقة فيما يتصل بالايمان . ثم جعل « الايمان » فى الاعتبار والقيمة مقدما على أى شئ آخر عداه ، من العقل أو الطبيعة .

وجاء بعد لوثر - فى طريقه - « كالفن » Calvin (٢) ، وأقر لوثر على أن : الانجيل وحده هو المصدر « للحقيقة المسيحية » دون تفسيراته وشرحه ، وأوضح رأيه فى عقيدة التثليث وفقا لأصول المسيحية الصحيحة .

وبحركة « لوثر » و « كالفن » الاصلاحية ، تعرضت المسيحية للجدل الفكرى وأصبحت موضوعا للنقاش العقلى والمذاهب الفلسفية . والمسيحية التى تعرضت لذلك هى المسيحية التى تناولها لوثر باصلاحه أى الكاثوليكية البابوية :

● من أنكر من الفلاسفة على الدين أن تكون له « سلطة » أنكر سلطة البابوية .

● ومن وضع العلاقة بين الدين والعقل كشيئين متقابلين أو متناقضين . . . حدد العلاقة بين « الكثرة » وتصويرها لعقيدة « التثليث » وما فيها من مراسم « صكوك الغفران » من جانب ، وبين العقل الانسانى العام من جانب آخر .

● ومن دافع عن المسيحية من الفلاسفة ، ك « هيجل » : دافع عن « التعاليم النقية للمسيحية » التى احتضنها « لوثر » ، فى اصلاحه فى مواجهة تعاليم الكنيسة الكاثوليكية .

(١) عاش بين سنتى ١٤٣٨ - ١٥٤٦ .

(٢) عاش بين سنتى ١٥٠٩ - ١٥٦٤ .

وهكذا : كان « الدين » الذى جعل موضوعا للصراع العقلى الأوربى
... نوعا خاصا من الدين .

وكذلك كان الذى قبل منه باسم الفلسفة أيضا كان جملة خاصة من
تعاليمه .

كما كان الذى رفض منه باسم الفلسفة كان أيضا جملة خاصة من
تعاليمه .

وفى عهد سيادة « الدين » كمصدر للمعرفة - سواء فى عصر سلطة
الكنيسة الكاثوليكية أو فى عهد الإصلاح الدينى للوثر - نظر الى « الكتاب
المقدس » وهو الانجيل على أن فوق العقل ... على معنى أن للعقل أن يبحث
ويرى - ان جاز له أن يبحث ويرى - ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما
يرى العقل ويحكم .

والفلاسفة الذين ناصروا الدين والوحى ، اعتبروا أن الألوهية المرجع
الأخير للوجود والمعرفة على السواء .

سيادة العقل :

استمر اعتبار الوحى كمرجع أخير للمعرفة على خلاف فى تحديد
تعاليمه ، حتى كان النصف الثانى من القرن الثامن عشر وهو عصر
« التنوير » فى تاريخ الفلسفة الأوربية ... وعصر التنوير له طابعه
الخاص الذى يتميز به عن العصر السابق عليه ، وكذا عن الآخر اللاحق
له ، وله طابعه المشترك فى الفكر : الألمانى والانجليزى والفرنسى فى الفترة
الزمنية التى تحدده ، وله فلاسفة فى دوائر الفكر الثلاث كونوا الطابع
الفكرى الذى عرف به .

فمن فلاسفته فى المانيا : ولف Chirstian Wolf ولسنج lessing

وفى انجلترا : لوك John Loke

وفى فرنسا : فولتير Voltaire وبيلى pietre Bayle ولامترى Laméttrie

وطابعه افكرى الذى يتميز به هو :

● نمو شعور العقل واحساسه بنفسه ، وبقدرة على أن يأخذ مصير مستقبل الانسانية فى يده ، بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل - وهى عبودية الكنيسة وتعاليمها - حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير .

● الشجاعة والجرأة التى لا تتأرجح فى اخضاع كل حدث تاريخى لامتحان العقل وكذلك فى تكوين الدولة ، والحماية ، والاقتصاد ، والقانون ، والدين والتربية ، كلها جدا ، على أساس السليمة المصفاة التى لكل واحد منها .

● الايمان يتعاون جميع المصالح والمتنافر ، وبالأخوة فى الانسانية ، على أساس من هذه الثقافة العقلية وحدها ، المستمرة فى التزايد والنمو .

ومعنى ذلك كله - وجوب سيادة « العقل » - كمصدر للمعرفة - على غيره ... وغيره الذى ينازعه « السيادة » فى ذلك الوقت هو « الدين » ... أى المسيحية « الكاثوليكية » أولا . وقد تكون معها « البروتستنتية » كمذهب عرف للإصلاح الدينى هناك .

فللعقل - فى نظر أصحاب عصر التنوير - الحق فى الاشراف على كل اتجاهات الحياة ، وما فيها من سياسة وقانون ودين .

و « الانسانية » هى هدف الحياة للجميع ، وليس الله أو المجتمع الخاص أو الدولة الخاصة .

وكما يسمى هذا العصر بـ « عصر التنوير » ، يسمى أيضا بـ (العصر الانسانى) ... وكذا يسمى بعصر الـ (Deisin) - أى عصر الايمان الفيلسفى باله ليس له وحى وليس بخالق للعالم اذ كل مسميات هذه الاسماء تعتبر من خواصه .

فالتنوير : لا يقصد به الا ابعاد الدين عن مجال التوجيه ، واحلال العقل محله فيه .

والانسانية التى يبشر بها هذا العصر : ليست الا عوضا عن القربى (من الله) كهدف للانسان فى سلوكه فى الحياة .

والاله الذى ليس له وحي ولا خلق : يتفق مع تحكيم العقل وحده ،
ومطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها .

وكانت فى عصر « التنوير » اذن خصومة فكرية بين « الدين »
و « العقل » واتجه التفكير فيه الى اخضاع الدين للعقل . . . لذلك عد زمن
هذا العصر فترة سيادة « العقل » ، كما عد العصر السابق عليه فترة سيادة
« الدين » !!

ولكن مع ذلك ، كان للدين فى هذه الفترة أنصار من أرباب الفكر ،
كما كان للعقل وقت سيادة الدين فى العصر السابق أنصار من رجال الدين
(وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك :

بلاش :

فترى - مثلاً - Ballanche يعقد سيادة « العقل » كمصدر وحيد
للمعرفة ويذكر : أن فلسفة « التنوير » أخطأت عندما قصدت الى أن العقل
- وحده ومن نفسه - يمكن أن يوجد « الحقيقة » وينظم الجماعة . . .
وأخطأت كذلك عندما أرادت أن تقيم صورة العلاقة المشتركة بين الأفراد على
ما بينهم من ميل ومحبة انسانية ، دون ما يربطهم من قبل من رباط اللغة والدين
والتقاليد ، وما أشبه ذلك من الروابط الأخرى السائدة .

ويستطرد بلاش فيذكر ، أنه فى الواقع : كل حياة عقلية للإنسان هى
حصيلة للتقاليد الاجتماعية ، واللغة بالذات . . . فاللغة هى وحي الله
للإنسان ، و « الكلمة الالهية » هى مصدر « الحقيقة » والمعرفة الانسانية
هى دائما قسم من هذه الحقيقة الالهية ، وتنمو من المضمير الذى بداخلها ،
والذى يجعل للعام اعتبارا خاصا بأنفسنا . و « الكنيسة » هى حاملة
« الكلمة الالهية » ، فتعاليمها هى « العقل العام » الذى هو منحة من الله ،
والتي تشبه شجرة نمت على مر الزمن ونضجت بها كل المعارف الانسانية
الخالصة من الزيف . ولهذا يمكن أن يعتبر « الوحي » وحده أساسا
« للجماعة » ونظامها ، كما يعتبر أساسا « للمعرفة » و « الحقيقة » معا .

ويعلق « فندلبند » على نقد بلاش لفلسفة عصر « التنوير » بقوله :
و (العنصر الفلسفى لهذه النظرية الكنسية جاء من الاعتراف بـ « العقل
النوعى » الذى تحقق ووجد فى التطور التاريخى للجماعة ، كسبب للحياة
العقلية عند الأفراد .

ومن هذا يتضح : أن صراع العقل مع الدين هو صراع (الفكر
الانسانى) مع (مسيحية الكنيسة الكاثوليكية) ...

وإن دوافع هذا الصراع هى الظروف التى أقامتها الكنيسة فى الحياة
الأوربية ... سواء فى مجال التوجيه والبحث ، أو فى مجال السياسة ،
أو فى نطاق العقيدة والايان !!

فيلسوفه :

ومن الذين دخلوا فى هذا الصراع - من أجل العقل وسيادته -
الفيلسوف الألماني (فيشته) Fichte (١) .

أقام فلسفته على أساس من استخدام الانسان لمبدأ (التقيض) فى
(تصور الانسان لنفسه) وأكد فى هذه الفلسفة :

- قيمة العقل الانسانى .
- وحيته .
- كما رأى - فى الجانب العملى - أن (الخلقية الانسانية) هى فى العمل
وحده ... وعلى الأخص فى تهذيب الجسم ، وصقل العقل ، واندماج
الانسان فى الجماعة الانسانية كعضو فيها .
- وجعل هذا التطور الانسانى (نوبان) الجنس البشرى فى جمهورية
تتكون من الشعوب صاحبة المدنية ، على أن تخضع العامة لأصحاب
المهارة السياسية ، وعلى أن يحتفظ المدنيون جميعا بالحرية المقررة ،
وأن يتمتعوا بحق الوقاية من القهر والخضوع بالقوة ، وبحق الملكية
وفرصة العمل وبحق المشاركة فى انتاج الدولة الاقتصادية .
- وأخيرا ، رأى أنه يجب على كل واحد فى الجماعة أن يفهم رسالة
العظماء وصانعى الخير فى الانسانية . وذلك بأن يعمل لأثراء الجنس
الأخوى وأسعاده .

(١) عاش بين سنتى ١٧٦٢ - ١٨١٤ وهو :

Johann Gottlieb Fichte

ولم يخرج (فيشته) بفلسفته العقلية هذه عن الطابع العام لعصر (التنوير) • وهو طابع تقدير (العقل) وحده دون (الوحي) والدين في المعرفة ، والنظر الى (الجماعة الانسانية) كهدف أخير للانسان ••• على أن يحتفظ فيها الفرد بحريته المشروعة ، وعلى أن تقوم الطبقة المفكرة صاحبة المهارة السياسية غيرها من الطبقات الأخرى فيها •

مبدأ النقيض :

وفى الوصول الى هذه النتائج من الوجهة الفلسفية ، قرر (فيشته) أن (تصور الانسان لنفسه وحده) هو بداية الطريق ، وأشبهه بالمقدمات التي تستلزم نتائجها ••• على النحو الذي حدد به غاية فلسفته •

• فإذا تصور الانسان نفسه ••• أى اذا (أنا) تصورت (أنا) •

• نشأ عنه : أن (أنا) هو (أنا) •

• ونشأ عنه أيضا : ما (ليس أنا) غير (أنا) •

● فهنا : (أنا) an-sich ، وهنا أيضا : (ليس أنا) fuer-sich

• وتصور (أنا) يستلزم تصور (ليس أنا) •

● ولكن وجود (ليس أنا) منطوق في الوجود الحقيقي لـ (أنا) •

● واذن (أنا) باعتبار أنه يطوى في ذاته وجود (ليس أنا) ، هو جامع للشيء ومقابلته an-sich und fuer-sich

وتصور الانسان لنفسه ينتج اذن خطوات ثلاثا في الفكر

(Tiplily) Tripliziaet

وبما أنه ليس هناك - عندما تصور الانسان نفسه - الا - (أنا) ، فالأشياء الخارجة عن أنفسنا - أى الأشياء التي هي (ليس أنا) ، نتصورها فقط عن طريق : أن (أنا) يطوى في نفسه حقيقة أخرى ، وهي : (ليس أنا) وهذه الأشياء الخارجة عن أنفسنا بعد ذلك ليست منطوية فقط في (أنا) بل هي عمل لـ (أنا) ومن إنتاجه •

وترجع فكرة : (تصور الانسان لنفسه) وما تستتبعه من خطرات
ثلاث ، الى مبدأ آخر هو مبدأ (النقيض) Der widerspruch وهو مبدأ
قامت عليه الفلسفة الألمانية (العقلية) وتراه مبدأ ضروريا لا يقبل الرفع ،
ويتبع طبيعة العقل ، وخاصة من خواصه . ومن أجل هذا المبدأ كان العقل
حقيقيا ، ثم بالتالى كان المبدأ نفسه حقيقيا . . . وقد استخدمه فى هذه الفلسفة
العقلية (فيشته) أولا ، ثم تبعه فيها (هيجل) ، ثم تبعهما (كارل ماركس)
فاستخدمه فى الفلسفة (المادية) .

وكل من (فيشته) و (هيجل) وضع مصطلحات تعبر عن هذا
المبدأ (١) : أما (كارل ماركس) فقد أثر أن يستخدم مصطلحات (هيجل)
لأنه أحد تلامذة مدرسته ، وإن نهج بتفكير هذه المدرسة الى غاية أخرى غير
غايته الأولى التى هدف اليها (هيجل) . وتحول عن ذلك منذ بداية
سنة ١٨٤٠ م ، متأثرا فى هذا التحول بـ (هيرباخ) الفيلسوف الوضعى
الألماني .

ومنطق (مبدأ النقيض) على النحو الذى استخدمه (فيشته) :

● أن العقل مستقل تماما عن غيره ، وموجود من أجل نفسه ، ووجوده هو
وجوده هو ، لا وجود غيره .

● وماهية العقل تتضح إذن من العقل نفسه ، وليست مما هو خارج عنه ،
مغاير له ان لو توقفت ماهية العقل على غيره الخارجى عنه ، لكان
معناه أن : (ليس أنا) هو نقطة البداية ، وفى ذلك الغاء لـ (أنا) .
فتوقف العقل فى توضيح ذاته على غيره دون توقفه على ذاته نفى للعقل
نفسه قبل أن يصل الى غيره ، لأنه لا معنى لوجود (ليس أنا) الا نفى
وجود (أنا) أى نفى العقل نفسه .

كما أن منطق هذا المبدأ - على نحو ما يستخدم فى « تصور الانسان
لنفسه » - لا يجعل ادراك عالم الأشياء من انتاج قوة التصور والفكر لدى

(١) وضع فيشته المصطلحات السابقة :

an-sich und Fuer-such. an-sich.

ووضع هيجل : syn-thesis, anti-thesis, thesis

أما كارل ماركس فقد استخدم مصطلحات هيجل .

الانسان فحسب ٠٠٠ بل يؤكد « حرية الانسان فى هذا الادراك ، كما يؤكد
حرية فى العمل على العموم . ويؤكد بالتالى أنه غير مجبر لغيره ، ولا مضطر
فى عمله : ان هذه الحرية من تفكير الانسان ، لا يحددها الشئ الخارج عنه
هى من العقل الذى يحدد غيره ، وهو الشئ الخارج عنه .

وبهذا وصل فيشته الى :

● استقلال العقل فى الوجود عن الجسم أو أى كائن آخر ، وإلى سيادته
على نفسه ، وعلى غيره وهو العالم الخارجى عنه .

● ثم الى حرية الانسان فى العمل حرية تامة ، لا يشوبها شبه تحديد من
غير الانسان نفسه .

● وأخيرا الى تبعية عالم الأشياء فى تصوره الى العقل .

ويستمر « فيشته » - فى استخدام « مبدأ النقيض » - فيصل الى ان
عالم الأشياء غير متوقف فى تصوره فحسب على العقل ، بل هو أيضا ليس
سوى الشئ المادى لعمل الانسان ، أى ليس سوى المحسوس المادى
لـ « واجب » الانسان ٠٠٠ هو تعبير عن « خلقية » الانسان ، هو فى تصوره
متوقف على الانسان ، وفى الوقت نفسه يمثل خلقية الانسان لأنه عمله .
ويذكر « فيشته » أن بين موجودات العالم الخارجى : تهذيب الجسم ، وصقل
العقل ، واندماج الانسان فى الجماعة الانسانية ، على أنها تمثل أعمال
الانسان الخلقية فى العالم المحسوس .

الجماعة الانسانية الخاصة والعامة :

وتكوين الجماعة الانسانية غاية العقل الأخيرة فى نظر « فيشته » كعمل
خلقى للانسان ، وثمره من ثمرات تفكيره الحر ٠٠٠ شأنها شأن عمل التهذيب
للجسم ، والتمدين للعقل على السواء . لا يتمتع المتمدينون فيها بالحرية
المشروعة ، وبحق الوقاية من القهر بالقوة فحسب ، بل لهم الحق كذلك فى
الملكية ، وفرصة العمل ، والاشتراك فى إنتاج الدولة الاقتصادى . والجمهور
مع ذلك هو أداة فى يد المهرة السياسيين ، وحقة محفوظ فى الدولة طالما
يخضع بمحض اختياره للشخصية المنتجة « الخالقة » ، وهى شخصية القادة
وأصحاب المهارة السياسية .

ويكمن كل تحديد « للواجب » - كما تكمن كل قيمة للعمل - فى أن كل واحد فى الجماعة - بالاشتراك مع « الكل » - يضع نفسه فى خدمة النوع البشرى العام ، وخدمة الدولة الخاصة .. وهذا هو غاية العقل فى ادراكه وحريته ، وغاية خلقية الانسان فى العمل والتصرف .

واتجاه تطور الانسان - كما يراه « فيشته » - يسير نحو اندماج الجنس البشرى كله فى « جمهورية » للشعوب صاحبة المدنية ، وفى عمل مشترك منظم تنظيماً دقيقاً يقصد لرفع قوة الانسان فوق قوة الطبيعة ، عن طريق علم الطبيعة والفن ، كما يقصد لاختضاع الطبيعة كلها اخضاعاً تاماً تحت سلطان الفكرة والعقل .

والنداء الأخير لهذه الفلسفة « الفيشتية » هو : أن كل صانعى الخير والمجد فى الانسانية ، وكذا كل العظماء فى تاريخهم عملوا من أجل .. فواجبى أن أفهم رسالتهم ، وأن أعمل على إثراء الجنس الأخرى واسعاده ، وعلى اتمام « المعبد » العظيم الذى اضطروا لتركه بدون اتمام !!

وهنا ينتصر فيشته :

- للعقل : ويجعل غيره - وهو الطبيعة - تابعاً له .
- وينتصر للحرية الفردية ، وحرمان الفرد .
- ويجعل العمل من أجل الدولة ، كإنتاج للانسان ، عملاً يتسم بالخلقية والمدنية .
- وينتصر لقيادة الخاصة : وهم أصحاب العقل « الخالق » ، ويجب أن يوضع بيدهم توجيه الجماهير والعامّة ، ويحدد رسالة هؤلاء الجماهير والعامّة فى أن يسيروا فى ذات الطريق الذى عبده عظماءهم ، وإلى نفس الغاية التى قصدوا إليها فى سيرهم .

ويرى أن تطور البشرية يجب أن يكون إلى الانصهار فى جمهورية عامة ، وهو عمل للعقل ، صادر عن حرية فى الفكر ، وإرادة خلقية ، ونوم تنصهر الشعوب فى جمهورية واحدة يدل ذلك على أنها تمدنت بالفعل ، وعلى أن العقل أدى رسالة عظيمة .

و « فيشته » - لذلك كله - يؤمن بالفكر : بحريته وإرادته ، ويؤمن بالفرد وبالجماعة ، وبالإنسانية عامة . ويؤمن أيضا بأن الإنسان بعقله يسود الطبيعة وأنه بأداء ما يجب عليه يهذب نفسه وجسمه ويمدّن جنسه ، ويقوى أواصر الأخوة بينه وبين غيره .

هيجل :

وإذا كان فيشته قد استخدم مبدأ « النقيض » كى يدعم سيادة (العقل) كمصدر للمعرفة مقابل الدين أو الطبيعة - على نحو ما رأينا ، فإن (هيجل) استخدم نفس المبدأ لتأكيد قيمة (العقل) أيضا ، ثم لدعم فكرة (الألوهية) من جديد ، وتأكيد (الوحي) كمصدر أخير (للحقيقة) وذلك على اعتبار أن « الله » عقل .

وبدلا من المصطلحات الثلاثة التى تعرف لـ (فيشته) ، والتى يستخدمها فى توضيح مبدأ النقيض - وهى التى تعبر عن الخطوات الثلاث للفكر عند تطبيقه ، يعبر (هيجل) عن ذلك بعبارات خاصة به أيضا وهى :

● الدعوى Thesis

● ومقابل الدعوى Anti-thesis

● وجامع الدعوى ومقابلها Syn-thesis

والمجال الذى يستخدم فيه (هيجل) مبدأ (النقيض) كى يصل الى غايته ، وهو مجال (الفكرة) (Idea) أولا ، وليس مجال (الشيء) (Das (Ding) .

فقد تصور (هيجل) فى مجال (الفكرة) ، أن هناك فكرة مطلقة أسماها (العقل المطلق) ، ولهذا (العقل المطلق) وجود ذاتى (an-sich) أزلى قبل خلق الطبيعة ، وقبل خلق العقل المحدد . هذا العقل المطلق هو (الله) ... ومنه تنبثق (الطبيعة) ، وهى تغايره تماما ، إذ أنها مقيدة محددة ومتفرقة ، بينما العقل المطلق واحد وحدة مطلقة عن كل قيد .

وبوجود (الطبيعة) ظهرت - أو انتقلت - « الفكرة » التى فى « العقل المطلق » غير المحدد ، فيما وجوده مقيد مجدد . فالطبيعة هى خروج « الفكرة » من دائرتها الأولى (fuet-sich) . ومن أجل ذلك كانت ضرورة وصدفة ،

وليس فيها حرية واختيار . وتعتبر لهذا مقابلا ونقيضا « للفكرة » فى « العقل المطلق » .

● وإذا كان « العقل المطلق » دعوى Thesis

● « فالطبيعة » عندئذ مقابل الدعوى Anti - thesis . . .

و « الفكرة » انتقلت بذلك من المطلق الى المقيد ، أو من النقيض الى نقيضه ، واذن فالفكرة ، من حيث هى فكرة ، انطوت على نقيضها حتى الآن . ولكن « الفكرة » فى الطبيعة تسعى من جديد ، لتكسب الوحدة الأولى – التى كانت فى العقل المطلق – بعد أن افقدتها فى تفرق الكائنات فيها ، وتسعى لتحصيلها وتحقيقها ثانية . وتحصيلها عندئذ هو « العقل المجرد » . . .

والعقل المجرد هو نهاية الطبيعة المحدودة وغايتها “an - sich”
(“fuer - sich” und ، وهو نفسه عندئذ جامع الدعوى ومقابل الدعوى
Syn - thesis .

ف « الفكرة » فى نظر « هيجل » – انتقلت من ذاتها كـ (عقل مطلق) ، الى نقيضها وهو (الطبيعة) كمقل مقيد ، ثم انتقلت من النقيض الى جامع يلتقى فيه الشئ ونقيضه ، وهو (العقل المجرد) .

والعقل المجرد – هو جامع الدعوى ومقابل الدعوى – هو العقل فى صورة اتصال العالم بعبءه ببعض ، سواء ما يأخذ منه طريقه الى الظهور أو ما ظهر منه بالفعل وهذا العقل المجرد يتمثل فى القانون ، والأخلاق ، وفى الفن ، والدين ، والدولة ، والجماعة ، والفلسفة .

واذن « العقل المجرد » الذى يتحقق فى أى واحد من هذه القيم العامة المذكورة جامع للمقابلين :

● جامع للفكرة فى العقل المطلق وهو « الله » .

● ولل فكرة فى العقل المقيد وهو « الطبيعة » .

● ذلك أنه ليس له اطلاق العقل المطلق ، ولا تحديد عقل الطبيعة . بل فيه اطلاق بالنسبة الى الطبيعة وتقييد بالنسبة للعقل المطلق ، ولذا يعتبر جامع الدعوى ومقابل الدعوى Syn - thesis .

ففكرة الألوهية ظهرت وتجلت في الطبيعة المفرقة المحددة ، واجتمعت من جديد في « العقل المجرد » . وبقدر ما تبعد « الطبيعة » عن الله ، يقترب (العقل المجرد) منه . و (العقل المجرد) إذن يمثل « الله » أكثر مما تمثله (الطبيعة) . وهو بمثابة نوع للعقل الفرد المنتثر في الطبيعة ، ويعلوه (العقل المطلق) وهو الله .

فـ (الفكرة) - كفكرة - انتقلت من المطلق الى المقيد ، ثم من المقيد الى ما فيه اطلاق وتحديد معا .

الدولة والله ... الغاية الأخيرة للعقل :

و (هيجل) أراد باستخدام مبدأ (التقيض) أن لا يجعل (الطبيعة) غاية أخيرة للإنسان تحصل لذاتها : إذ هي ستنتقل وتتغير الى (العقل المجرد) ، الذي يتحقق في جملة من القيم العليا : في القانون ، والأخلاق ، والدولة ، والدين . والذي هو أقرب شيها بالله ، أو يعد موجودا لها على الأرض .

ولذا يتحدث عن (الدولة) كصورة من صور العقل المجرد - بأنها الإرادة العاقلة الالهية ، وبأنها (الاله) على الأرض . ويرى لذلك أن لها مطلق الحق قبل الأفراد ، وأن على الأفراد بطريق الالتزام المطلق أن يكونوا أعضاء في الدولة ، وأن يطيعوها طاعة تامة .

كما أراد - باستخدام هذا المبدأ - من جانب آخر ، بل أولا وبالذات ، أن يؤكد سيادة العقل ، ولكن على الطبيعة ، لا على الدين . وهذا هو الفرق بينه وبين (فيشته) . إذ الله في نظره عقل ، ويمثل العقل المطلق ، الذي هو أصل الوجود كله ، ولهذا فإن كلمته ووحيه أصل المعرفة . وهو يؤكد سيادة العقل ، لأن العقل المطلق إذا كان أزليا وسابقا على وجود الطبيعة وظهورها ، فالفكرة أو العقل هو أساس الوجود الطبيعي ، وليست المادة أصلا للفكرة والعقل . والمادة إذن في وجودها تابعة ولاحقة لوجود الفكرة أو العقل ، و (الحقيقة) إذن مصنوعة من الروح أو العقل ، وليس ما يسمى بالعالم المادي سوى المظهر الخارجي للعمل الداخلي للعقل .

فالعقل والروح عنده حقائق ... والعالم المادي هو عالم الظاهر ، هو نوع من عالم الخيال اليقظ بدون جوهر .

وإذا كانت « الفكرة » أو العقل سابقا على المادة ، فليست (المعرفة الصحيحة) مستوحاة من الوجود الطبيعي أو المادى - على عكس (كومت) كما سيأتى . بل العقل هو مصدرها الصحيح ، والوحى - وهو كلمة العقل المطلق (الله) - يمثل كتاب المعرفة اليقينية ، دون الطبيعة .

بين فيشته وهيجل :

ومبدأ « النقيض » عندما استخدمه « فيشته » فى تصور الانسان لنفسه ، وصل به الى تأكيد سيادة « العقل » ووقف عند هذا الحد . دون أن يسترسل فى الاستنتاج الى تأييد الدين ، من حيث أن الله عقل أيضا . . . بل ان فلسفته تشعر بمناوأة الدين . ثم ان الخطوات الثلاث التى يتطلبها تطبيق هذا المبدأ - وهى : الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بينهما - لم تتجاوز عنده العمل الفكرى فى (تصور الانسان لنفسه) .

بينما أكد هيجل فى استخدامه لهذا المبدأ سيادة العقل ، وسيادة الدين معا ، عن طريق أن الله عقل . ثم تجاوز به فى التطبيق العملى الفكرة الى الوجود نفسه : ان « الفكرة » - التى طبق فى دائرتها مبدأ النقيض - موجودة ، ووجودها على سبيل الحقيقة ، لا من حيث كونها سابقة على عالم الحس فقط ؛ بل حيث أنها « الأصل » فى الوجود الذى ينتقل من حال الى حال آخر . . . وهكذا الى أن يعود الوضع الى الحال الأول . ولذلك صاحب استخدام مبدأ « النقيض » عند « هيجل » ، مبدأ « التغير » فى الوجود . واذن يشترك « فيشته » و « هيجل » فى استخدام مبدأ النقيض فى التدليل على قيمة العقل ، وأرجحيته على الطبيعة فى هذه القيمة .

ومبدأ (النقيض) عند (هيجل) هو بعد ذلك قانون عام للوجود ، تخضع له كائنات الطبيعة كذلك ، وهى (الأشياء) ، وان أثر هيجل تطبيقه اول الأمر فى دائرة (الفكرة) وخضوعها له سيجعل مصيرها الى العقل المطلق ، وهو الله . فكل كائن من كائنات هذه الطبيعة يحمل فى نفسه المقابل والنقيض له . ويصير اليه لحظة ما . أى أن كل كائن يتضمن بذور عدمه ، والشئ : هو ما ليس هو ، والعالم كله ناشئ عن التعارض والتناقض ، وكل شئ فيه متغير لأن كل شئ ينطوى على سلب نفسه .

وإذا كان كل شئ - له حال الصيرورة - متغيراً ، وإذا كان كل شئ كذلك له صلة وعلاقة بالشئ الآخر ، فادراك الحقيقة هو أن يفهم : كيف تتغير الأشياء .

ويرى « هيجل » أن تغير الأشياء يحدث بتأثر الصلة بين زيادة كمية الشيء ونقصها وخصائص الشيء وصفاته تتغير بدورها تبعاً لتغير كميته زيادة ونقصاً . أي أن التغير للشيء من حال إلى حال ، يحدث إما بزيادة كميته أو بنقصها ، وتغير خصائصه وصفاته يتبع التغير في كميته . والشيء ينتقل إلى مقابله بتغير كميته زيادة ونقصاً ، كما تنتقل خصائصه الأولى إلى المقابلة لها ، تبعاً لتغير الكم فيه : فالماء يتغير إلى بخار بتغير كم الماء أولاً عن طريق الحرارة ، ويأخذ خصائص البخار بالتدريج تبعاً للتغير المسبق في كميته .

ومبدأ النقيض - وهو الذي يصاحبه التغير والانتقال كظاهرة له - يقوم في تطبيقه في « الشيء » على الخطوات الثلاثة : الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى . كما قام على هذه الخطوات نفسها في تطبيقه في مجال : « الفكرة » (Idea) عند (هيجل) نفسه من قبل ، وكذا في مجال : (تصور الإنسان لنفسه) عند (فيشته) .

ف (الشيء) دعوى

و (لا شيء) مقابل الدعوى . . .

لأن التفكير في (الشيء) ينساق حتماً إلى المقابل وهو : (لا شيء) ، وكونه يفهم : أن (الشيء) يصير إلى (لا شيء) ويرتبط في التفكير بـ (لا شيء) كان في هذه الصيرورة أو في هذا الارتباط : جامع الدعوى ، ومقابل الدعوى .

ويقول « هيجل » نحن إذا تأملنا كونه (يصير) وجدنا ذلك يتجزأ من جديد إلى دعوى ، فمقابل الدعوى ، فالى الجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى وهكذا . . . حتى أن كل شيء سينتهي إلى الروح الأخير المطلق ، وهى « الله » .

وتوضيح ذلك في مثال (الماء) السابق :

* أن (الماء) دعوى . . .

* و (لا ماء) وهو البخار مقابل الدعوى . . .

* وصيرورة الشيء إلى نقيضه - وهى هنا (صيرورة الماء إلى بخار) - جامع الدعوى ومقابل الدعوى .

وصيرورة الشيء الى نقيضه : تنتحل من جديد ... الى دعوى ،
فمقابل الدعوى . فصيرورة الماء الى بخار تنتحل من جديد ... الى ماء
فبخار ... وهكذا ...

* فالشيء ...

* ومقابل الشيء ...

* وصيرورة الشيء الى مقابله ...

تمثل الخطوات الفكرية لبدا النقيض ، وهى :

* الدعوى ...

* ومقابل الدعوى ...

● والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى (Triplizitaet)

و (هيجل) يطلق على هذا الشرح العقلى لبدا النقيض : (جدلا
نظريا) (Dialektik)

* وطالما هذا الجدل باق فى شرح (الفكرة) فى ذاتها (an-sich) ،
وهى العقل المطلق ، يأخذ عنده اسم : علم المنطق ، أو علم الوجود ، أو
الميتافيزيقا ...

* فاذا تجاوز ذلك الى شرح (الفكرة) - بعد أن تنتقل الى المقابل
والنقيض (fuer-sich) وهو الطبيعة - يأخذ اسم « فلسفة
الطبيعة » .

* حتى اذا وصل الى « الفكرة » التى هى جامع الدعوى ومقابل
الدعوى («an-sich» und «fuer-sich») - وهى العقل
المجرد - يأخذ اسم فلسفة العقل .

وغاية الجدل النظرى عنده - اذن - هى الاستخدام العلمى
لـ « القانونية » المستقرة فى طبيعة التفكير ، أى الاستخدام العلمى لقانون
النقيض Det Widerspruch . تلك « القانونية » التى توجد فى حركة
« الفكر » وانتقالها من وضع الى وضع ، هذه الفكرة التى تزول وترتفع من
نفسها تبعا لبدا « النقيض » - البدا الذى يحتل « الفكرة » ويسكنها - كي
تعود لنفسها من جديد فى درجة أعلى .

اذ الفكرة تتحول فيما يقابلها ويناقضها ...

ثم تجتمع مع هذا المقابل سويا فى فكرة اعم وأعلى ، مما يترتب على ذلك ضياع التناقض وذهابه ، بواسطة « سلب السلب » ... (وسلب السلب ايجاب) .

وقد وضع ذلك من قبل فى أن (شئ) يستلزم (لا شئ) ، وكلاهما يجتمع فى (صيرورة) .

ونتيجة الاستخدام العلمى لمبدأ « النقيض » هى ذهاب مثل هذا التحديد الخاص وانتقاله الى المقابل « النقيض » . وبهذا تتطور « الفكرة » بعضها من بعض فى تقابع لا يدخله شئ من خارج الفكر ، حتى يصل الأمر الى الأعم الأشمل وهو « فكرة المطلق » ، أو الله .

وباستخدام مبدأ « النقيض » - كخاصة من خواص العقل الانسانى ، وصل (فيشته) و (هيجل) معا من الوجهة الفلسفية الى :

* ترجيح جانب (العقل) على الطبيعة والحس .

* وتقدير (الذولة) كعمل خلقى للعقل الانسانى .

* كما وصلا الى أن سعادة البشرية رهن بالتعاون على العمل المثمر المنظم فى الطريق الذى يرسمه عظماء الفكر والسياسة .

وبعد ذلك يختلف (فيشته) عن (هيجل) :

٥ - فى أن الأول يميل الى سيادة العقل سيادة مطلقة على كل شئ آخر سواه - حتى على « الدين والوحى » ، بينما (هيجل) يميل الى سيادته فحسب على الطبيعة وحدها .

● سيادة « الحس » ومذهب « الوضعية » :

انتهى عصر التنوير بانتهاء القرن الثامن عشر تقريبا ، وابتدأ عصر آخر من عصور الفكر الأوربى بظهور فجر القرن التاسع عشر . وموضوع الصراع العقلى عند الأوربيين واحد لم يختلف عن ذى قبل - هو : الدين ،

والعقل ، والطبيعة • ولكن تميز القرن التاسع بفلسفة معينة ، لأن اتجاه التفكير فيه مال الى سيادة (الطبيعة) على الدين والعقل معا ، والى استقلال (الواقع) كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل ...

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر « الوضعية » (Positivism) و « الوضعية » نظرية فلسفية نشأت فى دائرة « المعرفة » ، وقامت فى جو معين وعلى أساس خاص • أما جوها المعين : فهو أولا وبالذات سيطرة الرغبة على بعض العلماء والفلاسفة فى معارضة الكنيسة ، والكنيسة تملك نوعا خاصا من المعرفة ، وكانت تستغله فى خصومة المعارضين فترة من الزمن • وهذا النوع الخاص من المعرفة الكنسية هو « المعرفة المسيحية الكاثوليكية » بوجه خاص - كما سبق أن ذكرنا - أو هو المعرفة الدينية ، أو المعرفة الميتافيزيقية بوجه عام ، يضاف الى هذا الرغبة القوية فى معارضة الكنيسة • ومعارضة ما تملك من معرفة خاصة ، أن فلسفة عصر (التنوير) وهى الفلسفة العقلية أو المثالية - فى نظر فلاسفة (الوضعية) قد أفلست فيما أرادت أن تصل اليه ، وهو إبعاد التوجيه الكنسى كلية عن توجيه الانسان ، وتنظيم الجماعة الانسانية على هذا الأساس • اذ مالت هذه الفلسفة على عهد « هيجل » الى تأييد الوحي والدين من جديد ، بعد أن أحاط « كانت » (١) ابان عصر التنوير - فى نقده (للعقل النظرى) - المعرفة الدينية بمجموعة من الشكوك تجعلها ظنا بعيدا عن اليقين • كما جعل جدل (منطق) ما بعد الطبيعة يعلل الظاهر دون أن يهدمه ، وادعى أن فى كل ظاهرة - فى تحليل ما بعد الطبيعة - تكمن علة شخصية للحكم يدعى فيها انها علة مجردة •

واذن الغاية الاولى للمذهب الفلسفى الوضعى هى معارضة الكنيسة ، وبالتالي معارضة معرفتها • ومن باب التغطية عارض هذا المذهب باسم (العلم) الميتافيزيقا والمثالية العقلية بهذا العنوان • والافان المذهب الوضعى فى الوقت الذى ينكر فيه دين الكنيسة ، يضع دينا جديدا بدله : هو دين (الانسانية الكبرى) ! ويقوم هذا الدين على (عبادة) و (طقوس) - كما تقوم المسيحية ، وله قداسة واحترام فى نفوس التابعين على نحو ما للكنيسة •

واما الأساس الخاص الذى قامت عليه الفلسفة الوضعية : فهو تقدير الطبيعة وتقييمها وحدها كمصدر للمعرفة • والطبيعة ، أو الحقيقة ،

(١) عاش بين ١٧٢٤ - ١٨٠٤ م : وهو : Immanuel Kant

أو الواقع ، أو الحس كلها تدل على معنى واحد في نظر الوضعيين • وتقدر هذه الفلسفة الطبيعية ، لا كمصدر مستقل فحسب للمعرفة ، بل كمصدر فريد للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة • ومعنى تقديرها للطبيعة على هذا النحو : أن الطبيعة في نظرها هي التي تنتقش الحقيقة في عقل الانسان ، وهي التي توحى بها وترسم معالمها الواضحة • هي التي تكون عقل الانسان ، والانسان - لهذا - لا يملأ عليه من خارج الطبيعة أى لا يملأ عليه مما وراءها ، كما لا يملأ عليه من ذاته الخاصة ، اذ ما يأتى من (ما وراء الطبيعة) خداع للحقيقة ، وليس حقيقة !! وكذا ما يتصوره العقل من نفسه وهم وتخييل للحقيقة ، وليس حقيقة أيضا !!

وبناء على ذلك : يكون (الدين) - وهو وحى (أى ما بعد الطبيعة) - خداع ! هو وحى ذلك الموجود ، الذى لا يحدده ولا يمثله كائن من كائنات الطبيعة • هو وحى (الله) الخارج عن هذه الطبيعة كلية ...

وكذلك (المثالية العقلية) وهم لا يتصل بحقيقة هذا الوجود الطبيعى ، اذ هي تصورات الانسان من نفسه ، من غير أن يستلهم فيها الطبيعة المنثورة التي يعيش فيها وتدور حوله •

واذن ما يتحدث به الانسان - ككائن شخصى - عن الانسان كموضوع للوصف أو ما يتحدث به الانسان عن الطبيعة التي يعيش فيها كموضوع للحكم عليها ، مستمدا حديثه عن هذا أو ذاك من معارف الدين أو المثالية العقلية - هو حديث بشئ غير حقيقى عن شئ حقيقى : هو حديث غير صادق ، خضع فيه الانسان المتحدث الى خداع الدين بحكم التقاليد ، أو الى خداع (الوهم) بحكم غرور الانسان بنفسه •

ان عقل الانسان في منطق هذه الفلسفة - أى ما فيه من معرفة - وليد الطبيعة ، التي تتمثل في الوراثة ، والبيئة ، والحياة الاقتصادية والاجتماعية ... انه مخلوق ، ولكن خالقه الوجود الحسى ... انه يفكر . ولكن عن تفاعل مع الوجود المحيط به ... انه مقيد مجبر ، وصانع القيد والجبر هو حياته المادية ... ليس هناك عقل سابق على الوجود المادى ، كما انه ليست هناك معرفة سابقة للانسان عن طريق الوحي ... عقل الانسان ومعرفته يوجدان تبعا لوجود الانسان المادى ... هما انطباع لحياته الحسية المادية التي-يتنفسها •

الطبيعة هي التي تنطق عن نفسها ، بل يجب على الانسان ان يعتمد منطقها اذا أراد أن يعيش فيها • ومنطقها وحده - لا منطق (المؤلهين) ،

ولا منطق (العقلين) ، ولا منطق (أصحاب) النظرية السيكلوجية فى معرفة الانسان - هو الذى يخط الطريق المستقيم فى حياة الانسان ، وهو الذى يحدد أهدافه فيها ! وطريق الانسان فى حياته الطبيعية يبتدىء من الفرد وينتهى بالجماعة . واذن : فالفرد نفسه ليس غاية ، وحياته التى يعيشها ليست هدفا لسعيه . وانما غايته الأخيرة التى يجب أن يسعى اليها ، ويذهب فيها - كما يذهب العابد الصوفى صاحب عقيدة (الاتحاد) فيما يؤلهه ويعبده - هى الجماعة . وطالما كانت الجماعة هى غاية الفرد الأخيرة ، فهى معبودة ، وتذهب حرسته فيها لتبقى لها الحرية ، وتبقى حياته فى سبيلها لتبقى لها الحياة الأبدية الخالدة .

كومت Comte :

و (أوجست كومت) ، فى مقدمة بناء هذا المذهب الوضعى ، كما سبق أن تحدثنا عنه هنا فيما قبل (١) . ونعيد الحديث عنه مرة أخرى لصلة مذهبه بفلسفة (ماركس) وبما يراه هذا الأخير فى أن : (الدين مخدر) - تلك القضية التى هى موضوع هذا الفصل من الباب . ولا تتجاوز نظرتة الفلسفية فى قليل ولا كثير الرغبة فى الإصلاح الشامل للجماعة الانسانية . وهو يحمل استقلال الأفراد والبحث الحر واستقلال الاتجاه فى الحياة ، مسئولية ما ينتج عن (الاستقلال) و (الحرية) من فوضى الآراء وفوضى الأحوال العامة . . . وهو اذن من أصحاب (الجبر) و (التقييد) .

وإصلاح الجماعة فى نظره ، يراه فى سيادة العلم على كل شيء . وفى الدرجة الأولى يراه فى وجوب إخضاع أعمال الحياة الى مبدأ عام له اعتباره ، إخضاعا يقترب فى اتساع نطاقه مما كان لنظام العصر الوسيط الكاثوليكي - وان اعتبر هذا النظام مضللا فى نظره !!

كان يرى أنه يجب أن يحل (العلم الواقعى) محل (اللاهوت) . . . هذا العلم الذى يتحمل حرية الايمان تحملا قليلا وفى نطاق ضيق ، على نحو ما تحمل اللاهوت وقت سيادة الكنيسة !! فاللاهوت المسيحى كان لا يطبق

(١) ص ٢٢٠ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى) ، وإعادة الحديث عنه مرة أخرى هنا كالحديث عن الاتجاهات الفكرية فى تاريخ الجماعة الأوروبية منذ الإصلاح الدينى الى القرن التاسع عشر ، هو لتوضيح فلسفة كارل ماركس .

حرية الايمان الا قليلا ، فكذلك العلم الواقعى - فى نظر « كومت » - لا يصح ان يطبق ما يسمى بـ (حرية الايمان) الا على هذا النحو من الضيق والقلّة !!

وقد عنى « كومت » بهذه الغاية الاصلاحية للجماعة الانسانية - كما يرينا هنا - ليس فقط فيما سماه (فلسفة التاريخ) ، وليس فقط فى المشروع الذى وضعه ، وهو (دين الانسانية) وما لهذا الدين من عبادة ٠٠٠ بل قبل كل شيء فيما طلبه من وضع القوة الروحية بجانب القوة المادية فى نظام الجماعة الجديد ، ولكن على ان لا تكون القوة الروحية مستمدة من تعاليم الكنيسة !!

والفلسفة الوضعية ، او الواقعية ، التى يجب ان يقام عليها نظام الجماعة الجديد ليست سوى النظام المنظم للعلم الواقعى نفسه . ونظام العلم الواقعى يقوم على ان (المعرفة الانسانية) تستند الى علاقات الظواهر بعضها ببعض ، وانه ليس هناك فى دائرة المعرفة (مطلق) يجعل اساسا لجهول . والمبدأ المطلق الوحيد الذى له اعتبار عام : هو ان كل شيء نسبه ٠٠٠ وانن ليس هناك فائدة من الحديث عن الأصول والعلل الأولى للوجود ، ولا عن اهدافها الأخيرة ، وهى معرفة (الميتافيزيقا) و (الدين) .

و (فندلبند) (١) يعلق على فلسفة (كومت) الوضعية بقوله :

« ان تاريخ الفلسفة الذى سار به (كومت) كثير التعقيد ٠٠٠ هو جذاب فى بعض نقطه ، ولكنه فى الأكثر يقوم على الهوى وعدم المعرفة والحكم المفضى . ويمكن ان يفهم كبناء فقط لغرضه الاصلاحى . »

« ملخصات (النظرة الواقعية) - مع انتصار تنظيم الحياة الصناعية فى الوقت نفسه ، هو غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية . هذا الانتصار الذى سيزاوج فيه (الفكر العظيم) (وهو الفلسفة الواقعية) ، (القوة العظيمة) (وهى قوة العمال) !! »

« وقانون الدورية الثلاثية ، او قانون المراحل الثلاث التى تمر فيها المعرفة ، وهى : الدين ، والميتافيزيقا ، والواقعية - وهو القانون الذى

(١) فى كتابه المشهور : تاريخ الفلسفة (Philosophie der Geschichte)

ص ٥٥٢ .

وضعه (كومت) تأييدا لمعرفة الحس - تأكد بالذات ، بالحال التى وصل اليها واضع هذا القانون ، وهو (كومت) نفسه !! فكومت سقط فى المرحلة الأخيرة من مراحل تفكيره فى المجال اللاهوتى مرة ثانية ٠٠٠ أى أنه عاد الى (الدين) مرة أخرى بعد ما تركه ، وبعد ما ترك الميتافيزيقا ، ليستقر من جديد فى (الواقعية) أو (الوضعية) ! إذ أنه جعل « الانسانية » كاله أكبر موضوعا للتقديس الدينى ، حول فيه كل (جهاز للخدمة المقدسة) فى صورة واقعية !!

و (فندلبند) يشير فى تعليقه على فلسفة (كومت) ، الى أنه استخدم (التاريخ) فى التدليل على أن (المعرفة الواقعية) هى غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية ، بجانب تنظيم الحياة الصناعية . وبذلك تكون المعرفة الواقعية هى النوع الوحيد من المعرفة الذى تسعى اليه البشرية ويجب أن تسعى اليه ، وهو الذى له اعتباره العام ، وليس لغير هذا النوع اعتبار ما .

و (التاريخ) الذى استخدمه (كومت) هو (تاريخ المعرفة) :

* فقد كانت معرفة الانسان قبل تفلسف الاغريق : ذات طابع دينى .

* ثم أصبحت على عهد سقراط وأفلاطون من فلاسفة اليونان : عقلية .

* ثم مالت بعد ذلك على عهد أرسطو : الى (التجربة) والواقع .

ثم ابتدأت دورة أخرى من جديد ٠٠٠

فاعتبر الدين فى القرون الوسطى مصدرا للمعرفة ، ثم جعل للعقل اعتباره - بدلا من الدين - فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، ثم قوى الميل الى اعتبار المعرفة الحسية أو الوضعية وحدها - دون العقل والدين معا - فى القرن التاسع عشر .

هذه دورة ثلاثية - (اعتبار المعرفة) فى تاريخ الانسانية ٠٠٠ فاذا كانت هذه الدورة الثلاثية قانونا لا يتخلف (للمعرفة) ، أو بالأحرى (لاعتبار) مصدر المعرفة ، فالمنتظر - بناء على سير (التاريخ) - أن يعود (الاعتبار) الى الدين من جديد ، بعد أن قويت موجة الواقعية أو الوضعية فى القرن التاسع عشر ٠٠٠ فتتكسر حداثتها فتضعف ، فيقل اعتبارها ، وعندئذ يعود الاعتبار فى المعرفة للدين وحده !

ويلاحظ أن الاسلام - في تاريخ البشرية - أتى على اثر طغيان موجة
« الإلحاد » وانكار ما عدا « الحس » في المعرفة . يقص القرآن موقف الملحدين
أرباب الحس من رسالة الاسلام ، كمعرفة دينية موحى بها ، وهو موقف
انكار لها ، لا اعتبارهم الحس وحده في المعرفة . يقول تعالى : «أيعدكم أنكم
إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون . هيهات هيهات لما توعدون .
إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين . إن هو (الرسول)
إلا رجل افترى على الله كذبا (لأنه خالف اعتقادهم في الحس) وما نحن له
بمؤمنين » (١) !!

و (كومت) - (ككارل ماركس) بعده ، وككل الوضعيين (الحسين)
يعتمد على حركة (التاريخ) . فهو في معالجته (المعرفة) اعتمد على
تاريخها وكذلك (ماركس) في معالجته (الاقتصاد) اعتمد على تاريخ
الاقتصاد . وهكذا والنتيجة التي وصل اليها (كومت) في المعرفة
وهي اعتبار المعرفة الواقعية وحدها ، وكذلك النتيجة التي وصل اليها
(ماركس) في الاقتصاد : وهي اعتبار الاشتراكية الجماعية وحدها ، وكذلك
كل نتيجة لبحث وضعي اعتمد على حركة التاريخ - هي نتيجة ايمان بأحداث
متعاقبة في تاريخ البشرية .

فإذا كان تعاقب هذه الأحداث قانونا للحياة البشرية لا يتخلف ، فما
وصل اليه (كومت) في المعرفة ، وما وصل اليه (ماركس) في الاقتصاد
- كما سيأتي - أمر مؤقت ينتظر أن يذهب ، ليحل محله ما أعقبه في صورة
الحياة البشرية الثلاثية واذن هي نتائج ليس لها صفة الاستقرار
والسدوم . ومن يعتبرها من هؤلاء المفكرين أمرا دائما وطابعا للحياة
لا يتغير ، يكون مؤمنا بما وصل اليه ، أكثر من كونه ملاحظا لأحداث
التاريخ ، تلك الأحداث التي تمر في سلسلتها المتعاقبة الحلقات ، والتي تبتدىء
من نقطة لتعود اليها من جديد بعد حين . وقد أنكر هؤلاء المفكرون (الايمان)
كمصدر للمعرفة ، وقامت فلسفتهم الحسية على انكاره . وهنا يسجل
(فندلبند) في ملاحظته على (كومت) ! أنه دار مع نفسه في البحث ، بما
يمثل المراحل الثلاث لقانون (الدورة الثلاثية) في تاريخ المعرفة : فأنكر
الدين ، ثم أنكر العقل ، ليستقر بعد ذلك في الواقعية ثم رجع فعاد الى الدين
والايمان ، اذ جعل الهه هواه الذي يتمثل في الانسانية !!

(١) المؤمنون : ٣٥ - ٣٨ .

١ ولكن ما نلاحظه نحن هنا على (كومت) هو ما ينتظر من تطبيق قانون الدورة الثلاثية فى المعرفة كقانون لا يتخلف . وما تحكم به من توقع سير حركة (المعرفة) من جديد نحو الدين والايمان ، هو نتيجة تطبيق هذا القانون ، وليس نتيجة لرغبة خاصة وهوى معين .

فـيربـاخ Feuerbach :

وثانى الفلاسفة المقدمين فى الفلسفة الوضعية « فيرباخ » (١) ، الفيلسوف الالماني تلك الفلسفة التى سيطرت على تفكير القرن التاسع عشر ، والتى اشتد جدلها الفكرى ضد الدين (المسيحى) على وجه خاص ، وان أصابت كذلك « المثالية العقلية » .

« فيرباخ » يرى أن الفلسفة هى علم (الواقع) فى حقيقته ، وفى عمومته . وجوهر (الواقع) هو الطبيعة الشاملة ، التى تدرك بطريق الحواس . وعنده أن الحقيقة ، والواقع ، والحس - كلها سواء . وليست (الحقيقة) بل هى المادية ، ولا هى المثالية النظرية ، ولا هى علم الطبيعة ، ولا علم النفس هى علم الانسان فقط . وعن طريق علم الانسان يعرف : أن ما يسمى (بالجسمى) ، وما يسمى أيضا (بالنفسى) يكونان فى الانسان (وحدة الحياة) و (وحدة الواقع) ، تلك الوحدة التى لا تنفصل ولا تنقسم الى جسمى ونفسى الا فى الاعتبار فقط .

وفى نظره من جانب آخر : أن علم الانسان أيضا هو الدين . والدين اذن محضول للعقل الانسانى ، وليس موحى به من خارج الانسان . والطبيعة الالهية كذلك هى طبيعة الانسان نفسه ، التى تجردت من قيود الفردية والشخصية ، أى قيود الانسان الواقعى الجسمى هى الانسانية . هذه الطبيعة الانسانية المتجردة ينظر اليها فى احترام وخشية وقديسية ، على أنها شئ آخر مقابل لطبيعة الانسان الفردية والله بالنسبة للانسان ، هو

(١) عاش بين سنتى ١٨٠٤ - ١٨٧٢ ، وهو Ludwing Feuerbach وفلسفته تعتبر من الأسس القوية فى بناء الماركسية ، التى جعلت شعارها : « الدين مخدر » ، وهو موضوع هذا الفصل .

كتاب جامع لاحساسات الانسان العالية ، وأفكاره وآماله (١) . الله هو : صاحب كل قوة ، وهو الرحيم ، وهو المحبة . . . ومعنى ذلك : أنه فى نظر « فيرياخ » ، ليس هناك شىء آخر غير : القوة والرحمة والمحبة التى هى الهية والحكمة والعدالة والخيرية تسود الحياة الانسانية فقط عندما يكون حكيما عدلا خيرا .

وأىضا فى نظره الحياة الأخرى ليست شيئا آخر غير هذه الحياة الانسانية - على اعتبار أن الله ليس شيئا آخر غير الانسان ، اذا كان حكيما عدلا خيرا - لكن بعد أن ينظر اليه نظرة مثالية . والفجوة القديمة - على نحو ما تصور الأديان - بين هذه الحياة والحياة الأخرى يجب أن تزول ، كى تركز الانسانية نفسها ، بنفس غير مشتقة وقلب موحد ، فى عالمها المشاهد وفى حاضرها القائم . . . وعن طريق هذا التركيز غير الموزع ، فى العالم الواقعى فقط ، تقوم حياة جديدة للانسان ، وتنتج أعمال وتأملات كبيرة ، وينشأ عظماء من الناس .

وإذا انقطع (ايماننا) وتصديقنا بحياة أفضل (فى الآخرة) ، وأردنا مع ذلك فى غير تفرق ايجاد حياة أفضل ، فسنخلق أيضا حياة أفضل . ولكن لى نريد هذا ، ونريد أن نحققه ، يجب أن نضع مكان محبة الله محبة الانسان - كدين وحيد ، حق ، وأن نضع مكان الايمان بالله ، الايمان بالانسان نفسه وبامكانياته الخاصة وبعظمته . . . الايمان بأن تقرير المصير للانسانية ليس من طبيعة خارجة عنها أو فوقها ، وإنما يرتبط بها نفسها تمام الارتباط .

هذا مجمل ما تنطق به فلسفة « فيرياخ » . وسفرى أن فكرة « التعويض » فى الدين ، التى احتلت منزلة كبيرة فى فلسفة فيرياخ هذه - بعد أن تبنتها فلسفة (كومت) قبله - لا تقل تأثيرا فى المذهب الماركسى وفى صراعه ضد الدين ، عن الأفكار الرئيسية التى أقام عليها (كارل ماركس)

(١) يزيد هذا المعنى كثيرا فى الكتب الشيوعية ، وكنموذج فى التأليف العربى للشيوعية يراجع كتاب (الله والانسان) ، ص ١٠٠ - ١٠١ لمصطفى محمود ، من سلسلة : كتب للجميع ، عدد مارس سنة ١٩٥٧ ، صدر عن دار الجمهورية .

دعائم فلسفته الخاصة ، والتي استعارها من (هيجل) ، و (كومت) ، بعد تعديل فى فهم بعضها ، وتوسع فى تطبيق بعضها الآخر .

اشتئين تال : Steinthal

وكان من الممكن أن لا يعنينا الحديث عن هذا الفيلسوف الألماني الآخر (١) فى هذا الفصل الذى نحاول فيه بيان المصلحة بين دعوى أن : « الدين مخدر » وتفكير القرن التاسع عشر فى أوروبا ، غير أنه لما مهد للماركسية باستخدام فكرة « العقل المجرد » المعروفة لـ « هيجل » على نحو آخر جعل به عقل الانسان تابعا للمادة - أثرنا أن نذكر رأيه هنا فى « العقل المجرد » ، إذ أن تبعية العقل للمادة أساس رئيسى فى تعاليم الماركسية - كما سنرى ، وهو يلعب دورا قويا فى الصراع بينها وبين الدين .

و (اشتئين تال) أعطى مبدأ « العقل المجرد » عند « هيجل » صورة أخرى حينما فهمه كمبدأ (نفسى وتجربى خالص) ، وليس كمبدأ عقلى ومثالى - كما فهمه « هيجل » نفسه . وبناء على ما صور به (اشتئين تال) هذه الفكرة ، أصبح للأحداث الكثيرة دور رئيسى فى حياة الفرد العقلية فـ (العقل المجرد) عنده هو ترابط وصلات نفسية ، ينمو فيها الانسان . وبواسطتها كان ويكون ، وهو عضو فيها لا ينفصل عنها بحال . وهذا الترابط ينشأ من التحديد التاريخى للجماعة ثم من العقل العام الذى يوضع أساسا ، للحياة الفردية . والعقل العام - كما يراه « اشتئين تال » - يعبر عن نفسه تعبيراً غير شخصى ، يعبر عن نفسه فى اللغة ، والعادات ، والمنظمات العامة . والذى يكون تاريخ الجماعة ثم عقلها العام هو أحداث الحياة ، وما يقع فيها من تطورات . والانسان الفرد متأثر بهذا العقل العام ويتحدد به .

واذن « العقل المجرد » : ليس فكرة عامة تعلو الكائنات المتفرقة ، وتخرج عن نطاقها ثم تطلق هذه الكائنات مع تفرقها ، كفكرة الدولة . والجماعة ، والفن على نحو ما تصور « هيجل » . وانما هو بالأحرى جو

(١) عاش بين سنى ١ - ١٨٩٩ . هو Héymann Steinthal
فيلسوف يهودى وباحث لغوى

نفسى • تكون أولا من أحداث مادية ، ومن جملة من العلاقات والروابط تجمعت كصورة لما يقع فى تاريخ الجماعة ، ولما يكون لها من تقاليد ، ومنظمات ، ولغة • وعندئذ يعيش العقل المجرى فى صميم الحياة ، ويعتبر مرآة لما يجرى فيها ، ومصدرا أيضا لتكوين عقول الأفراد • وعقول الأفراد اذن بالنسبة له ، صور له وأفراد منه ، وحادثة عنه •

ماركس Marx :

والآن يكفى ما قدمنا من فلاسفة مؤيدين لسيادة (الطبيعة) على العقل ، والدين معا ، لكى ننتقل الى (ماركس) (١) ...

انه الفيلسوف الذى اثر تأثيرا كبيرا فى انتصار البحث الطبيعى الواقعى على الميتافيزيقا ، وعلى طريقة التفكير الخاصة بعصر التنوير فى القرن التاسع عشر • وأراؤه - مع انجلز Engels تعتبر دستور الماركسية فيما يسمى : بالاشتراكية الجماعية ، او ما يسمى بالشيوعية ، أو البلشفية "

(١) الصراع بين الطبقات :

وماركس له جدل (Dialektik) ومنطق ، استخدم فيه (النقيض) Der Widerspruch Principium ، الذى عرف للفيلسوفين الالمانيين قبله : (فيشته) و (هيجل) • ولكنه استخدمه فى مجال آخر ، غير مجال (التصور الذهنى) الذى وجدناه عند (فيشته) ، وغير مجال (الفكرة) التى عرفناها لـ (هيجل) • استخدمه فى مجال (الاقتصاد) ، واستند فى هذا الاستخدام الى تاريخ الجماعة •

فكل (شئ) - فى نظره - يتضمن نقيضه ، بحيث أن كل (شئ) يهدم نفسه ، وهذا هو التصوير العام لبدا النقيض • ولكن (ماركس) يستخدمه كى يدل على وقوع انهيار (المجتمعات) وسقوطها ، تلك

(١) عاش بين سنتى ١٨١٨ - ١٨٨٣ ، هو Karl Marx : فيلسوف يهودى المانى ، وعالم اجتماع ، وصاحب المذهب المادى التاريخى ، وصاحب فلسفة التاريخ المادية للمذهب الاجتماعى ، بالاشتراك مع : Engels

المجتمعات التى قامت على أساس من (الرأسمالية) . فالمجتمعات السابقة على الرأسمالية ، وهى : دول الملوك ، والمجتمعات الاقطاعية (أصحاب المزارع الكبيرة) انهارت - بناء على تفكير (ماركس) - لأنها تضمنت عنصر المقابلة ، أو النقيض . وعلى هذا النحو ستتهار هذه المجتمعات الحديثة الرأسمالية ، وتتحول الى المقابل والنقيض لها ، وهو المجتمع الشيوعى ذو الطبقة الواحدة من العمال .

ومع أن مبدأ (النقيض) لا يقف بتحول الشيء الى مقابله فقط ، بل سيتحول الشيء ومقابله الى « جامع » لهما ، ثم هذا « الجامع » بدوره يصير الى (شيء) يتحول هو أيضا الى مقابلة ، ثم الى (جامع) . . . وهكذا - مع أن منطق هذا المبدأ هو الاستمرار فى (التحول) ، فالماركسية تقف تتربح تحول المجتمع الرأسمالى الى النقيض والمقابل له وهو المجتمع الشيوعى ، عند حد هذا المجتمع . ولا تذكر - فضلا عن أن تتربح - توقع انهيار المجتمع الشيوعى وسقوطه ، وهدم نفسه فى مجتمع مقابل له ، بناء على أن كل شيء يتضمن نقيض نفسه ، وأن فيه عامل الهدم لنفسه !! وهذا مما يؤخذ على التطبيق الفلسفى لمبدأ النقيض فى الفلسفة الماركسية ، كما سنذكره فى شيء من التفصيل فيما بعد .

ويرى « ماركس » أن انتقال الشيء وتغيره الى نقيضه - تطبيقا لمبدأ النقيض - يحدث بالتدرج . ولكن التدرج فى التغير يصل الى نقطة معينة ، ثم يحصل انقلاب فجائى . وهذا التغير يحدث بسبب زيادة كمية الشيء أو نقصها ، والتغير فى الكم يتبعه تغير فى الكيف والطابع معا . « والشيء » بعد أن تتغير كميته يكون له طابع جديد ، أو حال جديدة تختلف عن حاله الماضية (١) .

(١) فإذا كان انسان يسخن الماء ، فان سرعة الذرات ترتفع بالتدرج نحو أعلى الى نقطة معينة . وبعد ذلك يأتى التغير المفاجئ الثورى ، فليس عندنا ماء ، انما عندنا بخار . وفى بخار الماركسية ، أن الزيادة فى حرارة الماء تغير فى الكم ، ولكن عندما يحصل التغير المفاجئ يكون هناك بخار - الذى هو يختلف فى الكيف والنوع عن الماء وبهذا المثل يثبت (ماركس) شيئين : أولا : أن تغير الكم يتبعه تغير الكيف ، وثانيا : أن الانقلاب فى التغير أمر ضرورى .

وعندما يقول « ماركس » ان كل « شيء » يتغير بالتدريج ولكن الى نقطة معينة فقط ، يقصد حرفيا كل شيء . وهذا معناه ان كل شيء فى الطبيعة مدفوع لأن يطفر ويطلق فى الوجود ، ثم يختفى عن طريق الانقلاب المفاجئ والتغير الثورى . ومن الخطأ فى نظر (ماركس) : قبول مبدأ التغير بالتدريج كحادث مستمر ، بدون انقلاب . ولا يهم ان نتحدث هنا عن الجماعة ، أو الكائن العضوى الحيوى . فكل شيء بالنسبة الى الماركسية ، يجب فى وقت خاص أن يمر بانقلاب فجائى ثورى . و (الانقلاب ظاهرة طبيعية – فى نظره – لكل موجود أو لكل ما يوجد) .

ومعنى هذا القول أيضا أن كل شيء يوجد ، هو فى حال تغير دائم ، كل شيء هو صيرورة . فلا شيء فى الوجود يبقى على حال واحد . كل شيء جاء الى الكينونة ينمو ويتطور ، وفى النهاية يمضى ويذهب .

وكنتيجة لهذا القول : تدعى الماركسية أن الذى يعتقد من الناس فى القيم أنها أزلية أى يعتقد بقيم خالدة – هو مصدق بأشياء لا توجد فى هذه الطبيعة . حتى هؤلاء الذين يعتقدون أن بعض القيم يجب أن يحتفظ بها للوقت الحاضر أو للحال الراهن ، هم مصدقون أيضا بما لا يقع . فإذا اعتقد شخص أن كل شيء يتغير ، فمن السذاجة بعد ذلك أن يكون محافظا !! وقسم من الراديكالية الماركسية يتفرع عن هذا المنطق .

وهنا نجد أن الماركسية أدخلت على مبدأ النقيض – الذى يفرض الانتقال والتغير – ظاهرة أخرى هى ظاهرة « الانقلاب » و « الثورة » عندما يصل الأمر فى انتقاله الى مرحلة معينة . كما أنها تقيس انتقال المجتمع من طبقة الى طبقة على الماء (الطبيعى) فى انتقاله من حال الى حال – أى فى انتقاله الى بخار – وذلك أنه لأبد فية من (انقلاب) و (ثورة) . وبالإضافة الى هذا وذاك نجدها وسعت دائرة (الشيء) فلم يعد الكائن الطبيعى ، وإنما أيضا يشمل (القيم الأخلاقية) . ولم تصبح القيم الأخلاقية قابلة للتغير فحسب – فى نظر الماركسية – بل واجبة التغير وتنتقل القيمة الى نقيضها فى تدرج ، ثم يتم التغير أو الانقلاب فجأة ودفعة واحدة .

وعلى نحو صنيع « هيجل » فى صياغة « مبدأ النقيض » ، توضح الماركسية أن كل شيء يتضمن قوتين رئيسيتين متقابلتين : واحدة تسمى « الدعوى » والأخرى تسمى « مقابل الدعوى » ، هاتان القوتان تهدم أحدهما الأخرى ، ولكن ينشأ من الهدم حالة جديدة تسمى « جامع الدعوى ومقابلها » . ثم يسقط هذا الجامع ويتحول الى مقابله ، وعندئذ نحصل على

دعوى أخرى ، وعلى مقابل الدعوى من جديد ، ثم ينشأ من تقابلهما وتناقضهما جامع جديد ، وهكذا ... فى تسلسل لا نهاية له : وصياغة مبدأ النقيض فى هذه العبارات ، ربما ناسب تطبيقه فى دائرة المجتمع التى اختارتها الماركسية مجالا للتطبيق ، وربما ناسبه أيضا معنى « الصراع » بين الطبقات فى الجماعة - الذى حرصت هى أيضا على أن يكون مصطلحا خاصا بها ، وذلك بدلا من « التقابل » بين « الشيء » و « مقابله » وهو ما اصطلح عليه (فيشته) و (هيجل) من قبل ، عند شرح (مبدأ النقيض) .

وقد اختارت الماركسية مبدأ النقيض فى دائرة (المجتمع) ، واستخدمته لتحاول أن تبرهن به على أن الشيوعية مجتمع أسس فى القيمة من كل مجتمع وجد قبلها ...

● فالمجتمع ذو النظام الملكى سقط وتحول الى الجانب المقابل له ...

● والجانب المقابل له طرفان ، وهو حكام الملك من جانب والعبيد والفقراء فى رعيته من جانب آخر ...

● ثم من الفريقين المتقابلين « حكام الملك ورعيته من العبيد والفقراء » تكون الجامع بين (الشيء) و (مقابله) ، وهو المجتمع الاقطاعى - اذ حكام الملك أصبحوا أصحاب الأراضى ، والفقراء أصبحوا هم المستأجرون لها ...

* ومن الكفاح فى المجتمع الاقطاعى بين الملك والفلاحين نشأت الرأسمالية الصناعية ، وبذلك سقط الاقطاع فى القوة المقابلة له - وهى الرأسمالية .

* وتريد الماركسية أن تقول لك الآن : ان الرأسمالية - وفيها طرفان متقابلان : أصحاب مال وعمال - سيسة أحد طرفيها فى القوة المقابلة لها ، وهى قوة العمال . والمجتمع الجديد ، هو المجتمع الاشتراكى ذو الطبقة الواحدة .

ولكن ، ايقف مبدأ « النقيض » عند هذا المجتمع الجديد ذى الطبقة الواحدة أم سيسقط هو بدوره فى مقابل له - كما هو منطق هذا المبدأ الذى يعد كضرورة حتمية فى الوجود ؟؟

وترى الماركسية أن انتقال المجتمع من حال الى حال يصحبه تطور في القيمة ٠٠٠ فالقطاع اسمى من دولة الملك ، والراسمالية اسمى من القطاع ، والشيوعية اذن اسمى من المجتمع الراسمالي !! وادعاء أن كل مجتمع اسمى من سابقه مصدر براق للدعاية الشيوعية ، وكثير من الناس يصيرون أتباعا للشيوعية ، لأنهم يعتقدون أنهم يعملون من أجل عالم أحسن من أى عالم آخر وجد قبل ذلك ! !

وبما أن مبدأ « النقيض » مبدأ ضرورى فى الوجود - وإن كانت ضرورته لا تتجاوز دائرة (التصور الانسانى) أو دائرة (الفكرة) ، كما عرف الأمر عند (فيشته) و (هيجل) - فدعاة الشيوعية يذكرون أنهم لا يخلقون الكفاح بين الطبقات : أى لا يوجدون التناقض بينها ، بل هم يلاحظون الوجود فى سيره فقط .

وهكذا استخدمت الماركسية مبدأ (النقيض) فى دائرة الجماعة الانسانية ، وعدلت باستخدامه عن المجال الذى استخدم فيه من قبل ، وطبقته على (القيم) الأخلاقية قياسا على تطبيقه فى « الشئ » المحس . واستحدثت « الانقلاب » و « الثورة » فى مجرى التغير . كظاهرة عامة له ، يجب أن تخضع لها (الجماعة) الانسانية و (القيمة) الأخلاقية ، على نحو ما يشاهد فى (الشئ) الطبيعى ، وعلى الأخص على نحو ما يشاهد فى تحول الماء الى بخار .

وكما سار (هيجل) فى تطبيق هذا المبدأ فى دائرة (الشئ) (Das Ding) أن (الشئ) متغير من حال الى حال ، ومن أن فهم هذا الشئ أو معرفته ، من أجل ذلك ، عبارة عن ادراكه فى صلاته بغيره من الأشياء - تذكر الماركسية أيضا : أن كل شئ له علاقة بالآخر ، وأن فهمه هو ادراكه فى صلاته بغيره من الأشياء . وكل شئ هو كل شئ ، وليس الشئ الطبيعى وحده . فالانسان فى نظرها ، اذا أريد الوقوف على خصائصه ، لابد أن يدرس : ككائن حى ، وككائن نفسى ، وككائن عضوى ، باعتبار وسطه الاجتماعى ، متضمنا هذا الوسط - أسرته وحياته ، ومدينته ، وبلده ونظامه السياسى والاقتصادى ، وصلته بالعالم على نطاق واسع .

(ب) الدين مخدر :

ولـ (ماركس) نظرية مادية ، تأثر فيها بـ (كومييت) . وهو لا ينكر وجود (العقل) كما ينكره المذهب المادى الميكانيكى ، ولكنه لا يدعى فحسب

في المادة بوجد قيل أن يوجد العقل . بل يدعى أيضا أن المادة أكثر أهمية وأكثر اعتبارا من العقل . ان العقل متوقف على المادة في وجوده ولا يمكن أن يوجد منفصلا عنها . ونتيجة ذلك : أن (ماركس) لا ينكر فقط ان يبقى العقل (أو الروح) بعد الجسم ، بل يرفض الفكرة الأساسية في الدين ، وهي الايمان بالله ، كموجود أزلي مستقل تماما ، ومتجرد تماما عن المادة :

وكحقيقة واضحة في الماركسية : كل دين بالنسبة لماركس - من حيث المبدأ - لعنة ... وماركس يحدثنا أن (كل دين مخدر للشعب) !!

وتبعية العقل (للمادة) في الوجود ، يصورها (ماركس) في صورة : أن العقل انعكاس للمادة . وليس كما يصرح (هيجل) بأن المادة انعكاس للعقل . وهذا يعنى أن العقل نوع من المراة العاكسة للعالم المادى . وهذا التصور الماركسى للحقيقة المادية على أنها الأصل ، يشمل في عموم منطق الماركسية كل الأحداث الطبيعية وما يحيط بها . ولكن في التطبيق لهذا المنطق الماركسى الأولى تعتبر المنظمات والأحداث الاقتصادية - من وجهات نظر متعددة - هي القوة المادية الرئيسية أيضا . أما الأحداث السياسية ، والاجتماعية ، والأخلاقية فهي انعكاس للأحداث الاقتصادية الراهنة . و (ماركس) و (انجلز) ان وجدا مغزى التاريخ في أحداث الحياة الاجتماعية بصفة عامة ، لكنهما ينظران الى الجانب الاقتصادى بالذات من بين أحداث هذه الحياة . والأحوال الاقتصادية تبعا لتقديرهما ، هي العوامل المحددة في كل الحالات الاجتماعية وهي التى تكون البواعث النهائية لكل الأعمال الانسانية في تاريخ الجماعة البشرية .

وتغير الأحوال الاقتصادية وتطورها يؤثر وحده بذلك على حياة الدولة ، وعلى سياستها ، وكذلك على العلم ، والدين . وهكذا : كل الانتاج الثقافى والذهنى فرع عن الحياة الاقتصادية ، وكل التاريخ لهذا يجب أن يكون تاريخ اقتصاد .

و (انجلز) Engels (١) على الخصوص يعبر عن هذا المعنى تعبيراً واضحاً ، فيذكر : أن الانتاج الاقتصادى في كل فترة من فترات التاريخ

(١) عاش بين سنتى ١٨٢٠ - ١٨٩٥ : وهو Frèdrieh Engels فيلسوف وعالم اجتماع ، وزميل لماركس ، والمخرج للجزئين : الثانى والثالث من كتاب (رأس المال) من تأليفه وتأليف (ماركس) .

– الذى يتبعه بالضرورة عنده التقسيم الاجتماعى الى طبقات – يصور
 أساس التاريخ السياسى والعقلى معا ، لهذه الفترة • والتاريخ كله ، بناء
 على ذلك ، كان تاريخ الكفاح بين الطبقات : الكفاح بين المستغلين
 والمستغلين ؛ بين الطبقات السائدة والمسودة على درجات مختلفة فى التطور
 الاجتماعى • ويحكم مبدأ (النقيض) هنا «Der Widerspruch»
 متنبئا أن هذا الكفاح وصل الآن الى درجة معينة عندما لم تستطع الطبقة
 المستغلة المستذلة – وهى الطبقة العاملة – أن تتخلص تماما من الطبقة
 المستغلة المذلة – وهى الطبقة المدنية البورجوازية (Bourgeoisie)
 وتخلص الجماعة كلها من الاستغلال والاستذلال ، وستحل محل الجماعة
 المدنية القديمة بطبقاتها المختلفة رابطة فيها التطور الحر لكل فرد ، الذى هو
 التطور للجميع • ومن هذا التعبير جعل شعار الشيوعية : (التطور الحر
 لكل فرد ، هو التطور الحر للجميع) •

والعقل الانسانى اذا كان تابعا للأحداث المادية بوجه عام ، فانه الآن
 يخضع خضوعا مباشرا وقويا للجانب الاقتصادى منها • و « فاعلية » العقل
 فى نظر الماركسية ، هى فى تبادله العمل مع المادة • ولكن الأفكار لا تاتى
 من العمل الحر للعقل ، ولكن تظهر كنتيجة للقوى المادية المؤثرة على الجهاز
 الانسانى ، وكنتيجة لأفكارنا ، نحن نعمل ونغير بناء العالم ، ثم العالم المتغير
 يعطينا أفكارا جديدة ، وهكذا بدون نهاية !!

لأجل هذا الارتباط الوثيق بين العقل والمادة ، فى نظر الماركسية ،
 ينكر « ماركس » أن يكون السؤال : (هل الحقيقة المجردة خصيصة من
 خصائص العقل البشرى ؟) سؤالا نظريا يجيب عنه العقل وحده ، دون
 الاختبار الواقعى والتجربة الحسية – كما يصنع أرباب الفلسفة (العقلية) •
 ويراه سؤالا عمليا ، أى تجيب عنه التجربة ، كما يرى أن عزل (الحقيقة)
 أو عزل (عدم الحقيقة) الفكرية عن الواقع العملى مسألة بيزنطية ، وأن
 الفلاسفة فى شرحهم للعالم ، حتى الآن شروجا مختلفة قد تركوا النقطة
 الرئيسية ، وهى تغير العالم • ثم ان كل شيء يمكن معرفته ، ولكن الجواب
 الذى نبحث عنه – كما يرى ماركس – هو : طريقة البحث العلمى • والبحث
 العلمى كما يراه : هو الذى يؤسس على النظرة المادية فى المنطق والجدل ،
 أى : على ربط العقل بالمادة ، واخضاع كل شيء ، حتى القيم ، للتغير الذى
 هو ظاهرة مبدأ النقيض ، كمبدأ ضرورة فى شرح الوجود كله •

(ج) المذهب المادى التاريخى :

ولأن « ماركس » طبق مبدأ النقيض الذى تصحبه ظاهرة التغير فى « المجتمع » وحاول أن يدلل على الانتقالات (الى الضد) من تاريخه المادى ، وبالأخص من الجانب الاقتصادى فيه - عرف مذهبه بالمذهب المادى التاريخى ، وقد يذكر أيضا باسم (المذهب التاريخى الاقتصادى) واذن هو : نوع من فلسفة التاريخ يحاول توضيح العادات التى تطورت فيها الجماعات . من الماضى البدائى الى الوقت الحاضر ، مع التنبؤ بما سيحدث فى وقتنا الحاضر ، وكذلك بما سيقع فى المستقبل وليس من الممكن ، فى نظر « ماركس » أن تتطور الأحداث الاجتماعية وتتغير وبالتالي يتكون التاريخ للجماعة ، فى صورة عظماء من الزملاء أو المفكرين الذين يظهرون من وقت لآخر . ولكن نمو هذه الأحداث التاريخية وتطورها يكمن فى القوى المادية وحدها ، التى لها قيمتها فى العمل فى الجماعة . وهذه القوى - كما ذكرها - هى القوى الاقتصادية ، وعلى الأخص نوع مخصوص منها ، وهى التى بين المال والعمل . فالقوى الاقتصادية كلها تتبع العلاقة بين الملاك ، والأجور التى تدفع للانتاج من جانب ، والعمال الذين يصنعون الانتاج من جانب آخر . فإذا كانت هذه العلاقة متوازنة توازيا سليما استقرت الجماعة ، وإذا كانت خارجة عن هذا الضرب من التوازن تطلبت الجماعة التغير : وتوضح الماركسية هذه العلاقة على النحو التالى :

● فى أثناء الجزء الأول من القرن التاسع عشر كانت الصناعة فى الجملة انتاجا لعمليات صغيرة ، وكانت تباشر مباشرة متفرقة . إذ أن كثيرا من المحال التجارية كانت محال الأفراد ، وكانت مملوكة ملكا خاصا ، وكان المالك للمحل لا يملك الأجور والنفقات فحسب ، بل كان هو نفسه يصنع الانتاج . وكانت الصلة لذلك بين الملك الشخصى والانتاج الشخصى تساوى : واحدا لواحد . وهذه العلاقة المتناسقة عبرت عن عدم الاستقرار - تبعا لمبدأ أن كل شئ ينطوى على نقيضه - الذى تطور كنتيجة لسقوط النظام الاقطاعى القديم ، ووصل الى الحال الجديدة وهى المباشرة الحرة للرأسمالية .

● ولكن التقابل والتناقض المنطوى فى الرأسمالية (أصحاب رؤوس الأموال من جانب والعمال من جانب آخر) أنتج حالة جديدة ، هى حالة عدم التوازن . فالصناعات والأجور بيد ملاك خصوصيين وهم قلة ، بينما المصنوعات والمنتجات كانت تصنع بواسطة مجهودات متجمعة لعمال كثيرين . وهذا يعنى أن العلاقة بين الملكية الخاصة للأجور

والانتاج من جانب ، والطريقة الجماعية للانتاج من جانب آخر ، هي علاقة عدم الانسجام . وهذا يقضى بأن الانسجام فى الجماعة لا يعود حتى تكون الصناعات جماعية : أى أن استقرار الجماعة لا يكون حتى تولد الجماعة الشيوعية !!

ولكن من جديد : اذا قامت الجماعة الشيوعية ، هل سينتظر سقوطها فى الجماعة المقابلة لها ، تطبيقا لمبدأ النقيض الموجب للتغير المستمر وانتقال الشيء الى نقيضه ، أم تتوقف ضرورة هذا المبدأ عن قياس الدولة الشيوعية وحدها ؟ ! هنا يصمت المبدأ ، وتحدث الرغبة !

فالمذهب المادى التاريخى عبارة عن تحليل للحوادث التاريخية ، بواسطة تطبيق مبادئ البحث الجدلى ، القائم على « مبدأ النقيض » .

والنظرية الاقتصادية لماركس ليست نظرية اقتصادية للاقتصاد الجماعى ، بل هى بالأحرى محاولة لفهم طبيعة الرأسمالية : فهو يدعى أن القيمة الحقيقية للمصنوعات تقاس بمقياس مبلغ قوة العمل الجماعى الضرورى التى تنتج هذه المصنوعات . ولكن لا يدفع للعمال مقابل القيمة الكلية للمصنوعات ، لأن ملاك الصناعات الرأسماليين يحتفظون بنصيب لأنفسهم : وهو النصيب الذى يمثل الفرق بين القيمة الحقيقية للمصنوعات المنتجة وجملة النقود التى دفعت للعمال . وطالما لا تدفع للعمال القيمة الحقيقية للمصنوعات ، فهناك فضلة فى الانتاج لا تباع ، وبالتالي هناك « بطالة » بين العمال ، وبالتالي هناك عدم استقرار !!

(د) الماركسية كنظام سياسى للجماعة :

وأخيرا ليس هناك فى النظام الشيوعى مكان لأكثر من حزب واحد ، هو الحزب الشيوعى ، والاشتراكية يجب أن تحل محل الرأسمالية وكل الصناعات ، والمزارع ، ومصادر الثروة الطبيعية ، والخدمات ، يجب أن تملكها الدولة ، وتشرف عليها .

وهذه الجماعة الجديدة الاشتراكية أو الشيوعية ، تبرز للوجود عن طريق الكفاح بين الطبقات كنتيجة لحرب أو ضغط ، ويسقط النظام القديم السابق عليها وتنشأ دكتاتورية من العمال . والمعارضون القدامى يجب أن يتحولوا .

و « ماركس » يعتقد أن جوهر الدولة هو في سيادتها وسيطرتها ، وهذا
يعنى فى الواقع القوة البوليسية ، والقوة البوليسية تكون حيث توجد
طبقات ، ومادامت الجماعة الشيوعية طبقة واحدة ، فلا بد أن تختفى السيادة
وتختفى معها القوة البوليسية وتبقى بالتالى الجماعة الشيوعية ...

وبذلك يريد « ماركس » أن يضيف على المجتمع الشيوعى طابعا خلقيا ،
وهو انه لا يحتاج الى حراسة خارجية عن ذوات الأفراد ، طالما أصبح هنالك
استقرار نفسى بتحويله الى مجتمع ذى طبقة واحدة ، إذ بذلك يتوفر الاطمئنان ،
ويرتفع الحقد .

وما يصنعه « ماركس » فى هذا التبرير يشبه ما يتميز به المجتمع المؤمن
بالله من عدم حاجته الى حراسة خارجية : اكتفاء بأثر الضمير الدينى الذى
للأفراد .

ويعتقد أيضا - تطبيقا لمبدأ النقيض فى مجال الجماعة - أن الشيوعية
أتية لا بد منها ، وأن الشعب سيضطّر لأن يأخذ جانبا فى كفاح الطبقات ،
لاحداث الانقلاب ، الذى لا بد منه فى المرحلة الأخيرة من مراحل التغير .
ودكتاتورية العمال التى يؤول اليها الأمر فى الجماعة يجب أن تكون منظمة
تنظيما محكما ، كما يجب أن تكون مختارة من العمال المهرة الذين يعيشون
فى المناطق التى تسودها الصناعات .

قيمة الماركسية كمذهب فلسفى :

يتضح الآن : أن الماركسية امتداد للصراع بين (الطبيعة والحس) من
جانب ، وبين (الدين) و (الميتافيزيقا) من جانب آخر ... انها صراع فكرى
بين الله والعقل من جانب ، والمادة من جانب آخر ... هى صراع بين قيمة
الانسان والحياة الانسانية ، وبين ما عدا الانسان والحياة الانسانية من العالم
المحسوس ، وقيمة الحياة الحسية ...

هى صراع بين « حرية » الانسان فى أن يتصور ، وفى أن يوجه الطبيعة
ويرتفع بقوته البشرية فوق قوتها المادية ، وبين « جبر » الطبيعة للانسان
واملائها عليه تكوينه الخاص ، وتوجيهه المعين ، وهدفه الذى لا ينفك عنه
فى حياته .

ان الصراع بين الدين والميتافيزيقا ، وبين الماركسيه . . صراع قديم منذ وجد الدين ، وقبل ان تتكون الميتافيزيقا كعلم ، وقبل ان يوجد « كارل ماركس » . انه قديم منذ ان اعتقد الانسان في الله ، والشيطان معا !! ثم اخذ الوانا شتى ، واسماء مختلفة الى ان وصل الى « ماركس » في القرن التاسع عشر .

وصراع الدين والميتافيزيقا مع الماركسية صراع أوربي ، ومن انتاج العقلية الأوربية وحدها ، وتحت ضغط الحياة الأوربية وما فيها من قلق واضطراب ، فهو يمثل حلقة من حلقات العقلية الأوربية . وان التفكير الأوربي منذ النهضة الأوربية – التي استغرقت القرنين : الخامس عشر في فلورنس والسادس عشر في روما ، حتى وقت هذا الصراع الماركسي العقلي – هو محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة :

- ما قيمة « النص » ، أو الدين في التوجيه والمعرفة ؟
- ما قيمة « العقل » ، أو المثالية في التوجيه والمعرفة ؟
- ما قيمة « الحس » ، أو الواقع في التوجيه والمعرفة ؟

والماركسية ، كمذهب فلسفي ، يؤمن بالحس وقيمه في التوجيه ، هو ضد الدين والعقل معا . وقد تكون من عدة مدارس فلسفية وجدت قبل الماركسية اما في القرن التاسع عشر نفسه ، أو في القرن الثامن عشر الذي قبله :

١ - فاستخدمت مبدأ « النقيض (Der Widerspruch : Principium Contradictions) – ضد العقل والوحي معا ، ذلك المبدأ الذي قامت عليه فلسفة « فيشته » لتأييد العقل ، وقامت عليه فلسفة « هيغل » لتأييد العقل والوحي على السواء . استخدمت هذا المبدأ في « الأشياء » ، وجعلت « القيم » و « الجماعة » من بين الأشياء . . .

● وطبقا لاستخدامه في دائرة القيم : أصبحت القيم في نظرها تتغير ، وأصبح الاعتقاد بثباتها وهما .

● وطبقا لاستخدامه في دائرة الجماعة : أصبحت الجماعة غير مستقرة ، وينتظر فيها التحول حتما ، ثم الانقلاب من وقت لآخر .

● واذ تدعو الى تغير القيم : تكافح المثالية ، والتقاليد ، والمعاني الأخلاقية
فى نفوس الأفراد والجماعة .

● واذ تدعو أيضا الى تغيير الجماعة وتحولها الى جماعة ذات طبقة واحدة
عمالية : تكافح أصحاب العمل الذمنى ، وأصحاب رؤوس الأموال ،
وأصحاب المزارع الواسعة ، والأرستقراطية المالية أو الوراثة على
السواء .

● وأصبح لديها : الشئ الطبيعى يتغير الى مقابله ، والقيمة الخلقية تتغير
الى نقيضها ، والجماعة تتحول الى ضد نظامها . كما أصبح هذا التحول
منتظرا وضروريا وما يتحول اليه الأمر هو « الأفضل » فالحال الجديدة
للشئ والقيمة والجماعة ، أفضل من الحال السابقة .

٢ - واستخدمت مبدأ : « تبعية العقل فى وجوده لوجود المادة » الذى
أسس عليه « كومت » فلسفته « الوضعية » وبناء على ذلك هى :

لا ترى استقلالا للعقل ، فضلا عن سيادته على غيره ، وأصبح العقل
فى نظرها انعكاسا للمادة ، أى مظهرا لها ، وعلى عكس ما ذكر « هيجل »
من أن العالم المادى مظهر لعمل العقل الداخلى . وأصبحت الحياة المادية هى
التي تكون العقل النظرى للإنسان - وهو الفكر ، والعقل العملى له - وهو
المبادئ الخلقية فى السلوك الإنسانى ، وأصبح الجانب الاقتصادى من الحياة
المادية صاحب الأثر البالغ أو صاحب الأثر الأول فى هذا التكوين العقلى
النظرى والخلقى معا ، كما أصبح هو المقصود من الحياة المادية !

ولأن وجود العقل غير مستقل عن المادة ، وإنما وجوده كظاهرة لها
فقط أصبح الله غير موجود اطلاقا فى نظرها ، لأنه معنى أو عقل ، أو روح ،
بدون مادة . هو ليس مشخصا ؛ بل مجرد عن التشخيص الحسى ، ومجرد
عن التحديد الواقعى فى هذه الطبيعة . ولذا فهو غير موجود عندها ، لأن
الموجود مادى فقط ، أو ظاهرة للمادة . والمادة هى الوجود وحدها وجودا
أوليا أصيلا ، وظاهرة المادة تابعة فى الوجود لها !!

وعن تبعية العقل للمادة : أحلت « الجبر » محل « الاختيار » فى توجيه
الفرد وأصبح الفرد لذلك مجبورا لا اختيار له : مجبورا ببيئته ، وبوراثته ،
وبحياته ، السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية على الخصوص . وهنا
يبقى شعار الماركسية « التطور الحز لكل فرد ، الذى هو (أى الفرد) التطور
الحز للجميع » - غير مفهوم !!

٣ - واستخدمت مبسدا « التعويض » فى الدين ، الذى اتجه اليه « فيرباخ » فى فلسفته الانسانية الطبيعية . وعلى نحو ما دعا « فيرباخ » الى جعل « علم الانسان » بدل الدين ، والى جعل « الانسانية » معبود الانسان والاله الأكبر - جعلت الماركسية « الجماعة » و « الدولة » « معبود » الانسان ، وجعلت « العلم المادى » مصدر التوجيه له فى حياته ، بدلا من الروحى ، او بدلا من العقل كمصدر للمعرفة واذ تجعل الدولة « معبود » الانسان ، فالآخرة ليست وراء هذه الحياة التى نعيش فيها ، والجزاء ليس فى دار أخرى ، بل هو فى هذه الدار وحدها . و « القربى » التى كان يتقرب بها عابد الله اليه هى هنا فى انكار « الفردية » ، وفى العمل من أجل الدولة .

٤ - واذ تختار الماركسية التفسير المادى التاريخى فى التدليل على صحة مبدأ (النقيض) - كمبدأ ضرورى - فى تحول الجماعة وانقلابها الى دولة ذات طبقة واحدة عمالية ، لا توافق (فيشته) على أن التاريخ يكونه عظماء الفكر والسياسة ... وانما تقرر عكس ذلك : تقرر قوة واحدة مادية فيه - كقوة مكونة له وموجهة لسيره ، هى القوة الاقتصادية : فهى القوة الخالقة المحددة للمجتمع ولعظماء الفكر والسياسة .

٥ - واستخدمت فكرة (العقل المجرد) ، التى عرفت لـ (هيجل) على نحو (نفسى) لا فكرى ، وذلك كى تشرح نمو الانسان وتطوره وتفكيره ، واتجاهه فى حياته ، متأثرة فى ذلك بتصوير (اشتين تال) . وهى ترتب على ذلك وجوب العناية بكل ما هو (شعبى) : من لغة عامية ، وفن ، وعادات ، وتبالغ فى تقديرها وتفضيلها !!

هذه هى الأسس الفكرية العامة للماركسية - كمذهب فلسفى - قبل أن يكون فى صحتها عمل (الدعاية) الشيوعية . وهى فلسفة أرادت أن تحل مشكلة (عدم التوازن) بين طبقات المجتمع الألمانى ، وبالأحرى تزيل التناحر هناك بين أصحاب الصناعات من جانب ، وعمال المصانع من جانب آخر ، ومن أجل ذلك أخذت الطابع الاقتصادى . هى علاج لحال قائمة اذ ذاك ، أو هى (تبرير) لرغبة فى وضع معين يسود علاقة خاصة فى جو الحياة الأوربية . والأسس الفكرية التى استعارتها من المدارس الفلسفية السابقة عليها ، لم تعد لها - على نحو ما رأينا - لأنها فى ذاتها تحتاج الى تعديل من الوجهة الفكرية ، وانما لكى تتلاءم مع (الرغبة) المطلوبة ، وتكون لها صفة (التبرير) لشيء ، تكون قبلا فى نفس المؤسس الأول لها !!

ملاحظات على الفلسفة الماركسية :

١ - تصف الماركسية الدين بأنه (مخدر) لأنه يدعو الى تأليه غير المحدود فى الوجود ، وهى تقف عند المحدود الذى هو الحس . وبأنه يدعو الى تقديس علة عامة للوجود وراء الحس والشاهد وهى تنكر وجود ما عدا الحس والشاهد ، وبأنه يدعو الى (القيم) الأخلاقية و (المثل العليا) الثابتة ، وهى لا ترى ثباتا لشيء على الاطلاق ! كما لا ترى قيما ولا مثالا فيما عدا ما يوحى به الحس وما يقدمه للانسان من متع حسية ، وما يسد به حاجة بدنه فقط . ان المتع العقلية عندها ظواهر ، أو صدى للمتسع الحسية ، ولعلاقات الانسان الطبيعية التى يعيش فيها !!

تصف الدين عامة بأنه مخدر ، لأنه يقف فى طرف مقابل لما تؤمن
هى به .

وتصف المسيحية الأرثوذكسية على الخصوص بأنها (سلطة) تعوق (الانتقال) أو (التقدم) فى سير العالم ، كلازمة لمبدأ (النقيض) فى الوجود ، لأن لهذه الكنيسة نفوذا سياسيا وروحيا استخدمته فى تأييد الوضع السابق على الثورة الحمراء ضد القيصرية ، فكانت تؤيد (المرجعية) ولا تؤيد (التقدم) الذى يدعو اليه (التطور) بوجه خاص !

وهى لا تعيب الدين عامة لأنه يدعو الى الاعتقاد والايمان ، ويحمل اتباعه على تقديس ما يراه أهلا للتقديس من الموجودات - لا تعيب الدين بذلك ، لأنها نفسها تدعو الى (الاعتقاد) و (الايمان) ، وتحمل فى عنف واصرار - لا عن اقتناع - على (تقديس) ما تراه أهلا (للتقديس) و (العبادة) !! هى نفسها تدعو الى عبادة (الدولة) وتدعو الى الصلاة فى محراب (العلم) وتأخذ على الكنيسة المسيحية الأرثوذكسية نظام (الكهنة) ، و (المجمع المقدس) وعقيدة (عصمة) البابا ، وهى ذاتها تضيف على (الحزب) الشيوعى . و (رئاسة) هذا الحزب لونا سميكا من (القداسة) و (الاعتبار) لا يتردد فى قيمته فضلا عن أن يناقش فيه !! هى تدعو الى (عبادة) و (معبودها) هو الدولة ، وتدعو لذلك عن طريق الفلسفة ، فهى (وثنية) باسم الفكر !! ثم اذا هى تنكر اله الكنيسة لأنه فيما وراء الطبيعة لا يحس ، تدعو فى الوقت نفسه الى عبادة ما لا يحس ولا يشاهد ، وهو الدولة ، أو المجتمع . والأفأين مكان الدولة ومكان المجتمع فيما وراء التصور الذهنى-؟!

٢ - وتعييب (ثبات) القيم الأخلاقية ، وأن يكون هناك اعتبار عام للمقاييس الأخلاقية . لا لأن القيم الأخلاقية في نفسها ليست ثابتة وليس لها اعتبار عام ، بل لأنها طبقت (مبدأ النقيض) في القيم ، قياسا على تطبيقه في الأشياء المحسنة ، حتى تحفظ للأوضاع التي تطلبها في الجماعة - في دائرة الأسرة ، وفي علاقة أحد الجنسين بالآخر ، وفي علاقة الفرد بالدولة - القيمة الخلقية ، و (هبة) المبدأ السلوكي . فتتوالد الأسرة في نظرها ، وقضائل الجنس ، وحرية الفرد - كما تريد أن تنظر اليها - ليس لها اعتبار ثابت : قيمتها اليوم تتغير عن ذي قبل ، ويجب أن تتغير ، ويجب أن يكون الجديد أفضل من القديم في الوقت نفسه !! والدعوة الى (الحيوانية) في علاقة الجنسين بعضهما ببعض ، قد تكون مبدأ أخلاقيا !! ونظام تبني الدولة للأولاد ، الشرعيين وغير الشرعيين على السواء ، قد يكون نظاما أخلاقيا ، بعد أن يعتبر نظاما اجتماعيا !! و (رق) الفرد قد يكون مبدأ أخلاقيا كذلك !! فإذا تم وقوع في المجتمع أحد هذه الأمور ، فهو (أفضل) ، لأن الحال الجديدة التي ينتقل اليها الشيء - تحكم مبدأ النقيض - أدخل في القيمة والأفضلية !!!

و « التقديمية » التي تطلبها الماركسية دائما : هي الحال التي تلي الحال القائم لشيء ما ، وهي التي تنطوي على اعتبار الأكثر والقيمة الفضلى !!

أما ثبات القيم الأخلاقية - وبالتالي اعتبارها العام - فيتضح من تحديد القيم نفسها : فقيم السلوك في حياة الإنسان هي « النهايات العليا » في السلوك البشري ، هي « أخو » ما يصل اليه تطور الإنسان في هذا الجانب . والإنسان في تطوره يبتدىء من نقطة الغريزة والأنانية - كالحیوان - ويغلب على تصرفه وسلوكه في طفولته مظهر الغريزة والأنانية . ثم يتدرج ، فيندخل في سلوكه اعتبار « المشاركة الجماعية » وكلما تقدم الوعي الاجتماعي في تصرفه وسلوكه ، كلما اقترب من مرحلة الرشد الإنساني . ومرحلة الرشد الإنساني تتميز بأن سلوك الإنسان فيها يقوم على يقظة قوية بالاعتراف بالغير ومشاركته في سرائه وضرائه . وليست القيم الإنسانية في السلوك إلا مظاهر هذا الرشد . وأخص هذه القيم : العدل والتعاون والمحبة ، والإخاء .

٣ - تستخدم مبدأ النقيض - Der Widerspruch - في أوسع دائرة ، ويكاد يكون هذا المبدأ هو الأساس الأول في فلسفتها « التبريرية » ، أو الجدلية المنطقية . واللازمة الواضحة لهذا المبدأ : استمرار التغير والانتقال من حال الى حال آخر مقابل له تماما ، وتطبيقه في دائرة « الجماعة » يستلزم ترقب

ضياح « القوميات » وذهب استقلال الشعوب فيما هو أعم منها ! لأن انطواء الشيء على نقيضه ، أو - بتعبير الماركسية - الصراع بين الشيء ، ومقابله . . سينتهى بالجماعات الصغيرة ، والدويلات ، والشعوب ، والدول ، الى الانصهار فى العالمية ، كجامع للدعوى ومقابل الدعوى Syu-thesis ! وتشجيع الشيوعية لاستقلال الشعوب ، هو تمهيد لفصل هذه الشعوب وعزلها ، تم الانقضاخ عليها فى صور شتى من صور الانقضاخ ، وهو - فى الوقت نفسه - عمل دعاية أكثر منه نتيجة للفلسفة الماركسية ، والايمان بـ « الثورة والانقلاب » !!

كما أن الصراع بين الرأسمالية والعمل ، أو بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال - بناء على تطبيق مبدأ النقيض - سينتهى بالطرفين الى تملك الدولة ، لأنها عندئذ الجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى !! ولكن الدولة (١) لا يمثلها ولا يباشر تنفيذ قوانينها الا بعض من أفراد المجتمع ، وهم « القادة » وقد اختارتهم « الطبيعة » - تطبيقا لمبدأ داروين - لأن يكونوا قادة ! وشأن بقية أفراد المجتمع بعد ذلك مع هؤلاء القادة ، شأن المساهمين فى الشركات المساهمة مع مجلس الادارة المنتدب ، الذى تكون بحكم الكثرة العددية فى حيابة الأسهم لدى أعضائه : فالشركات المساهمة وأن استوعبت جميع المساهمين ، لكن مجلس الادارة وحده هو الذى يمثلها ويدير شئونها ، وموافقة الجمعية العمومية - التى تنعقد من المساهمين عامة على تصرفات مجلس الادارة - موافقة شكلية !!

وبمقتضى مبدأ (النقيض) أيضا ، سينتهى الصراع بين الطبقات فى الجماعة وينحل فى حكومة الدولة ، أى سينتهى الى حفنة من (المحتكرين) ، ولكن فى صورة مغايرة لحفنة الرأسمالية . وإذا كانت الرأسمالية تمثل (عصابة) فى نظر الماركسية ، فان الدولة الشيوعية فى حقيقة أمرها أيضا (عصابة) بمقتضى منطقها هى نفسها !!

فهل الفكر الفلسفى للماركسية هنا نوع من الخداع ، قصد به ابعاد طرفى (الكفاح) - وهما أصحاب العمل والعمال معا - عن موضوع النزاع ،

(١) الدولة ليست هى المجتمع ، فالمجتمع يشمل جميع الأفراد الذين يعيشون معا ضمن نطاق معين من الروابط والدولة هى الجهازات المختلفة التى تصون الأمن الداخلى والخارجى لهؤلاء الأفراد .

كى تتمكن قشة قليلة من هذا الموضوع (وهو المال أو الملك) ؟؟ هل منطق الماركسية يمكن أن يصفها هى نفسها بأنها (مخدر) ، كما وصفت هى الدين بأنه (مخدر) قبل ذلك ؟؟

ان الماركسية تصر - فى تطبيق مبدأ النقيض - على أن كل شيء ينتقل الى مقابله ، ثم ينتقل المقابل الى جامع بين الشيء ومقابله : فرأس المال سينتقل من الرأسماليين الى مقابلهم وهم العمال ، ثم ينتقل الى (الدولة) التى تجمع الطرفين معا . ثم ان الصراع بين الدول الصغيرة سينتقل بها الى دولة كبرى ، والدول الكبرى بمقتضى الصراع بينها ستتحول الى (العالم الواحد) !! ترى هل سيقف مبدأ النقيض هنا عندما تتحقق وحدة العالم ؟ ام ان هذه الوحدة العالمية ستقتت من جديد (تبعاً : لأن الشيء - وهو هنا وحدة العالم - ينطوى على نقيضه) الى دويلات ، وهكذا ؟ ان الماركسية كما تؤمن بمبدأ (النقيض) وتلزم الناس بقبول نتائجه ، تؤمن أيضاً بالتخلف عن كثير من نتائجه ، تؤمن بالوقوف به فى سيره عند الوصول الى الدولة ذات الطبقة الواحدة ، وهى الدولة الشيوعية ! وهذا مما يجعل الفلسفة الماركسية فلسفة (تبرير) ، أكثر منها فلسفة تخدم الحقيقة بالكشف عنها ويجعلها فلسفة هوى ورغبة أكثر منها فلسفة فكرة لها اعتبار عام !

٤ - وأخيراً لم تكتف الماركسية فى استخدام مبدأ النقيض فى (الشيء) و (القيمة) و (الجماعة) ، وفى أن تتوسع فى هذا الاستخدام ، حتى تصل الى أن : وقوع (الشيوعية) الدولية فى الجماعة الانسانية وفى مستقبل البشرية ليس حادثاً متربحاً فحسب ، بل هو ضرورى الوقوع . وتصل كذلك الى أن (الدولة الشيوعية) أفضل أنواع الدول السابقة عليها . . . لم تكتف بأن تتوسع فى استخدام هذا المبدأ لتبلغ هذه الغاية ، وانما هى تتدخل فى سير (الانتقال) و (تحول) الشيء الى نقيضه ، فتعلن : أن الانتقال يسير بالتدريج من الشيء الى مقابله ، حتى اذا وصل الى درجة معينة وقع (انقلاب) وحصلت (ثورة) فجائية تعجل باتمام الانتقال الى الضد ! وتمثل لذلك بتحول الماء وانتقاله الى بخار عن طريق الحرارة ! وتنادى من أجل هذا بـ « الانقلاب » وبـ « الثورة الحمراء » فى الجماعات غير الشيوعية ، لتستعجل الوصول بهذه الجماعات الى جماعات شيوعية . فكيف هى بعد ذلك تدعو الى « السلام » ، مع أنها تؤمن بالانقلاب ؟؟ !! ثم هل « السلام » الذى تدعو اليه يتضمن فى نفسه العنصر المقابل له وهو « الحرب » ، ككل

شيء - تطبيقا لمبدأ النقيض - يكمن فيه المقابل ونقيضه ؟ حقيقة ، ان « السلام ، معنى ، وليس « شيئا Ding » ، ولكن الفكر الماركسي لا يفرق بين المادى والمعنوى فى خضوعه لمبدأ النقيض ، وفى الانطواء على المقابل والمضاد له !

ان الفلسفة الماركسية - فوق انها جملة من المتناقضات - دعوى الى انتكاس البشرية ، وليس الى « تقدم » الانسانية : هى عود بالانسان الى الرق ، وعود بالفكر والايمان الى « الجبر » ، وعود بالانسانية الى « الوثنية » وبالأخلاق والقيم الى الانطلاق فى « الحيوانية » !!

و « البطن » هى الهدف والوسيلة معا فى حياة الانسان ، غاية الانسان فى حياته أن يعمل حتى يستطيع أن يأكل ، والحرمان من الأكل هو الوسيلة الى اخضاع الانسان ، وإلى اندماجه فى الحلقة المفرغة التى أسمتها : « العمل والانتاج » من العمل الى العمل ليأكل ، لا ليعيش !!

والذى يجب أن يعيش وحده هو « الدولة » أية دولة ؟ هى : « رابطة فيها التطور الحر لكل فرد ، الذى هو التطور الحر للجميع » ! كما يقول « انجلز » والتطور الحر للجميع معناه تخليص الجماعة من الرأسمالية ، والوصول بالجماعة الى طبقة واحدة عمالية ! لكن أى تطور حر لكل فرد ؟ أى تجنيده لتخليص الجماعة من الرأسمالية ؟ أية حرية للفرد فى تطوره ؟ أى حمله على الايمان بأن « معدته » مصدر تفكيره ؟ أى حمله على الاعتقاد بأن جسمه عامل حريته ، وقد جعل الاغريق فيما مضى الجسم سجن هذه الحرية ؟ متى كان خلاء المعدة ، أو متى كان الجوع مصدر خرق فى تصرف الانسان ؟ ومتى كان امتلاء المعدة عاملا من عوامل حرية الرأى وسلامة التفكير ؟

يتحدث عن « المعدة » عند الحيوان ، ذلك الكائن الذى يساق ويدفع ليعمل ومن ثم ليأكل . ولكن الحديث عن الانسان هو الحديث عن القوة « الخالقة » فيه ، والقوة الخالقة فيه ليست شيئا آخر وراء « الحرية » ! وحريته هى اختياره وموازنته وتأمله ، وترجيحه !! وليست حرية الانسان هى « الانطلاق » ولا هى « الفوضى » ... حرية الإنسان مصدر بنائه للحضارة .

ومن أجل أن الفلسفة الماركسية فيها من هنات التفكير ، ومن تحكم (الرغبة) والانحراف عن الطبيعة الانسانية - بما يصدد الفكر فيها - كانت الجولة الرابعة من جولات التفكير الأوربي : هي جولة (الخصومة العنيفة للفكر الماركسي) ، قبيل بداية القرن العشرين ومنذ بدايته حتى الآن . وخصوم هذا الفكر ما بين مؤيد للعقل وقيمه ، أو مؤكد لصحة الوحي وحاجة الانسانية الى الايمان بالله ، وليس الى دين أى دين ! إذ الماركسية تمثل فكرة وعقيدة معا ، تمثل فلسفة ودينا ، ولكن فلسفتها تبرير ، ودينها وثنية وايمانها وهم !!

ومن الذين يشار اليهم فى هذا الصراع الفكرى ضد الماركسية : الفيلسوف الدانيماركى المعاصر لماركس (كير كجارڊ) Kier Kegaard (١) صاحب فلسفة (الصلة بين العلم والايمان) ، والفيلسوف الفرنسى (برجسون) Henri Bergson (٢) زعيم المذهب الروحى فى الفلسفة المعاصرة ، والفيلسوف الألمانى (هيدجر) Martin Heidegger (٣) صاحب فلسفة (الوجود الزمانى) .

أم (شيلر) Max Scheler (٤) الفيلسوف الألمانى فى القرن العشرين ، فيعتبر فى قمة هؤلاء الفلاسفة الذين كشفوا عن تهافت الماركسية خاصة ، والاتجاه الواقعى الوضعى فى التفلسف على العموم . وفلسفته تقوم على : الصلة بين الفكر الدينى والميتافيزيقى والعلمى ، وبين الحياة الاجتماعية والعلمية والسياسية والاقتصادية كما تقوم على توضيح أن (القيم الأخلاقية) هى حقائق ثابتة .

وإذ نحن هنا فى هذا الفصل ، بصدد بيان أن (التجديد فى الفكر الاسلامى الحديث) اثر للفكر الأوربي فى القرن التاسع عشر - وهو الفكر

(١) عاش بين سنتى ١٨١٣ - ١٨٥٥ ، وهو : Loeren Kier Kegaard

(٢) ولد سنة ١٨٥٩ . (٣) ولد سنة ١٨٨٩ .

(٤) عاش بين سنتى ١٨٧٤ - ١٩٢٨ . ونأمل أن نعرض لفلسفته فى

كتاب مستقل ، نرجو أن يكون فى القريب ان شاء الله . وهو فيلسوف ومن علماء النفس والاجتماع .

الوضعى ، والماركسى معا - فانتا لم نشأ أن نتعرض الآن فى هذا الكتاب
للمرحلة الفكرية الرابعة والأخيرة فى تاريخ الفكر الغربى ، وهى فلسفة
القرن العشرين .

الماركسية والدعاية الشيوعية :

لو أن الثورة الروسية لم تقم فى أعقاب الحرب الأولى ، فى سنة
١٩١٧ ، لما حفل الفكر المعاصر فى القرن العشرين بالماركسية ، ولطغت عليها
اتجاهات المثالية ، والأخلاق الدينية فى هذا الفكر . ولكن حسن حظ
الماركسية ، أنها وجدت فى الانقلاب الروسى قوة سياسية تؤازرها ، وتجنّد
لنشرها أقوى وأحدث أساليب النشر والدعاية .

وجاءت الحرب العالمية الثانية ، وحصل الاتحاد السوفييتى فيها على
نصر عسكرى وسياسى أضاف قوة جديدة الى القوة السابقة التى أزرت
الماركسية . ثم جاء ما وقعت فيه الدبلوماسية الغربية من مساندة الروس
فى هذه الحرب للقضاء على ما سعى وقتذاك بـ (الدكتاتورية العسكرية)
فى برلين وروما ، وذلك تحت ضغط اليهودية العالمية والكنيسة الكاثوليكية ،
فضاعف كذلك من قوة المؤازرة للماركسية فى تثبيت دعائمها ونشرها .

ومنذ نهاية هذه الحرب الأخيرة ، وجهاز الدعاية الشيوعية الماركسية
يزداد فى تأثيره ، وفى توسيع دائرة الفكر الماركسى بين الجماهير والشباب فى
مختلف الشعوب والقوميات .

والدعاية الشيوعية لا يتضاعف أثرها بالاستناد الى قيمة الماركسية
كمذهب فلسفى ، بل تستند - فى أكثر ما تستند - الى أخطاء الغرب فى حل
المشاكل التى خلفت عن هذه الحرب العالمية الثانية . وفى مقدمة هذه
المشاكل : مشاكل البطالة ، وتزايد السكان بـ مع عدم مواجئة زيادتهم
المضطردة بالزيادة المناسبة فى مصادر التغذية ، وكذا أثر الاستعمار الغربى
فى تخلف الشعوب المستعمرة والحيلولة بينها وبين حق تقرير المصير . الخ .

والشيوعية تفكير فلسفى ، ودعاية فى الراى العام العالمى
مذهب فكرى ، ودعاية شعبية معا .

أما مذهبها الفكرى - كما قدمنا - فيعتمد على المبادئ الآتية :

● على « التغيير » وأن كل شيء يتغير ، حتى القيم والمعانى : فالخير والجمال والحق وبالتالى الأخلاق والدين - تتغير • فليست هناك قيم ثابتة ، ولا معان عامة لها اعتبارها الدائم فى كل وقت • و « الله » لذلك ، ليس له معنى ثابت !!

والشيوعية قامت فى تلك المعانى والقيم على الأشياء المحسوسة فى الطبيعة ، وأمنت بالطبيعة وبالقياص « الاختبار » و « التجربة » فيها لتعرف حقائق مظاهرها ، واتخذت لنفسه - دون أى مقياس آخر - مقياسا للمعرفة ، وبذلك أنكرت « استقلال القيم والمعانى » - كـ « الروح » و « العقل » عن المادة ، بعد أن أنكرت « ثباتها » وعدم تغيرها •

* وهذا « التغيير » ينتقل من حال الى حال بالتدريج حتى يصل الى مرحلة معينة ، تتدخل عندها « الثورة » و « الانقلاب » !! ولذلك كانت الدعوة الى « الانقلاب » فى الصراع بين طبقات الجماعة - كأمير يخضع للتغيير - نتيجة لازمة لمبدأ التغيير وخطوات سيره •

وكنتيجة لمبدأ التغيير فى الجماعة ، والصراع بين طبقاتها ، تنتقل الملكية للدولة دون الأفراد من الملوك ، ثم من أصحاب المزارع ، ثم من أصحاب رأس المال ، ثم من عامة الرعايا ، ويصبح المجتمع عندئذ جماعة من طبقة واحدة عمالية ! وتسوق الشيوعية للتدليل على صحة هذه المبادئ ما تسميه بالتفكير المادى الاقتصادى للتاريخ ، وما تحاول أن تفعله من قياس القيم الخلقية ، والروحية والعقلية على الأشياء الحسية الطبيعية •

وأما الدعاية الشيوعية فتسلك - هنا فى هذا القطاع - طريق الإستخفاف والتحقيق لما يقف أمام افكار الفلسفة الماركسية من مبادئ وتعاليم وتقاليد ، كانت فى المجتمع السابق عليها :

* فمبدأ كون القيم ثابتة - وهو ذلك المبدأ الذى يمثل الدين ، وتمثله الفلسفة المثالية - عدو للشيوعية ، لأنه يضاد عندها مبدأ التغيير فى كل شيء ، فى الشيء الطبيعى ، والمجتمع الانسانى ، والقيم الأخلاقية !! والأخلاق القائمة على المعانى والمثل الخالدة - التى لا تتغير فى نظر علماء الأخلاق ، وهى الفضائل والبرذائل - يجب أن تحاربها الدعاية الشيوعية بأسلوب التهكم والاستهتار !! والدين - لأنه ينسب بالقيمة الثابتة لله ،

كما جاءت فى صفاته - يجب أيضا أن يحارب من الشيوعية ! ولكن يجب أن تكون الحرب ضد الدين أعنف وأقسى ، وأن يكون أسلوب الدعاية ازاءه أشد فى البذاءة والسخرية ، لأنه يسود عقلية الجماهير فى أية جماعة لها دين ، بعكس الأخلاق ومناهجها الفلسفية فهى قاصرة على خاصة الناس ! وعندما تنزل الدعاية الشيوعية مجال المبادئ الدينية ، تستهتر بها استهتارا شنيعا . وعندما تنزل مجال رجال الدين تزدري بهم ، وتسف فى وصف رسالتهم !! وهى فى مجال الدين عامة ، لا تفرق بين الدين كمبادئ وبين أفهام التابعين له فى الأجيال التى مرت عليه . ثم هى لا تفرق مع ذلك بين الأفهام المنحرفة فى الدين على أنها الدين فى واقع الأمر !! وهى لا تخطط فى ذلك عن عدم فهم ، وإنما تقصد الى هذا الخلط قصدا ، لتصل الى الاستخفاف والازدراء بالدين ، وبرجاله معا !!

● ووضعية المرأة فى الأسرة ، وفى المجتمع القائم على القيم الثابتة فى الأخلاق والدين ، أو على التقاليد المعروفة فيه - تنال نصيبا كبيرا من عناية الدعاية الشيوعية ضدها . وتهدف هذه الدعاية فى محيط المرأة الى « تحريرها » - أى الى « عزلها » عن كل « القيود » الماضية !! والقيود الماضية فى نظرها : هى أوضاع المرأة فى علاقتها بالرجل فى الأسرة وفى مكانها فيها كأم ، وفى مكانها فى المجتمع الذى تعيش فيه كعضو من أعضائه ، حسب القيم الأخلاقية والدينية والتقاليد المتبعة !!

ثم تقصد بعد هذا التحرر ، الى أن تضعها من جديد فى مجتمع له نظرة الى الحياة الجنسية ، وإلى حياة الأسرة ، وإلى القيم الاجتماعية !! وهذه النظرة : أن تروض المرأة على أن تؤدى ما يطلب منها كامرأة فى مقابل الرجل ، وكعضو فى المجتمع ، دون قيد خاص ، الا قيد « الانتاج » بما تستطيع من انتاج - كامرأة ، وكعضو فى المجتمع !! وهى كامرأة موضع لقاح الرجل ، وعليها بعد أن يستوى هذا اللقاح عندها أن تقدمه وتقذف به للدولة بدون عنوان خاص يحمله !! وهى كعضو فى المجتمع عليها أن تنتج ما يحدد لها انتاجه من الدولة !!

● والاستخفاف بالطبقة المفكرة ، وأصحاب المزارع ، وبأصحاب رؤوس الأموال فى الصناعة - من جانب - وتمجيد عمل « اليد » أو الأيدي والسواعد العاملة ، أو تمجيد العمل البدنى والجسمى من جانب آخر - مظهر آخر من مظاهر الدعاية الشيوعية ، لأن أصحاب العمل البدنى فى كل جماعة انسانية هم الكثرة ، أو هم الجماهير بالقياس الى من عداهم . والدعاية الشيوعية تعتمد على هذه الكثرة ، لأنها كثرة فى ذاتها ، ثم

لأنها لا تستطيع بعقليتها العامة المناقشة فيما توجه اليه من هدف وغاية !! وفى كل ذلك تسلك هذه الدعاية نفس المسلك الذى يسلكه الفكر الماركسى من قبل ، وهو مسلك التدليل على تزويج هذه الدعاية بما يسمى بـ « التفسير المادى والاقتصادى للتاريخ » وبقياس القيم المعنوية : الروحية ، والعقلية ، والخلقية ، على الأشياء المحسة الطبيعية !!

والى هنا نجد أن لكل من الفكر الماركسى ، والدعاية الشيوعية ، معالم ومظاهر خاصة بهما ، ونجد أن كليهما يبتغى نفس الغاية • ولكن الفرق بينهما : هو الفرق بين التحديد والدقة من جانب ، والتهويل والتفخيم والجرأة المكشوفة من جانب آخر !!

والى هنا أيضا ، لنا أن نتساءل :

هل لهذا الجدل الفكرى فى الغرب ، وما نشأ عنه من مذاهب فلسفية ، اعتبار عام فى كل المجتمعات الانسانية الأخرى ، بحيث تصلح مذاهبه أو يصلح بعض منها على الأقل ، لأن يردد فى بيئة أخرى وفى جماعة أخرى ، تختلف كثيرا عن البيئة والجماعة التى ولد ونما فيها ؟؟

● كان الدين فى أوربا مصورا للجدل الفكرى طوال هذه القرون الخمسة – من القرن الرابع عشر الى القرن التاسع عشر – ولم يزل حتى الآن فى مركز هذا الجدل ••• وما قام من مذاهب فكرية لتأييد اعتبار هذا الدين ، حاول تبرير بعض معتقدات خاصة بدين معين هو المسيحية ، وبفهم معين هو فهم الكتلركة المسيحية • وكانت هذه المعتقدات – كعقيدة التثليث وعقيدة « النموذج الالهى » على الأرض ، وهو عيسى الاله الابن مثار النقد السلبى لقيمة المسيحية كدين موحى به من الله •

ثم ما قام من مذاهب فلسفية لناواة الدين ، وابعاده عن التوجيه ، قام ليوضح ضعف بعض العقائد ، وبعض « الطقوس » فى العبادة ، وفى السلوك الدينى ، فى دين معين – هو المسيحية أيضا – وبفهم خاص هو فهم الكتلركة فى المسيحية كذلك • وهذه هى العقائد السابقة من التثليث ، والطبيعة الالهية الانسانية لعيسى والوساطة الروحية فى صلة الانسان بالله ، وأما الطقوس فمنها « رسوم » صكوك الغفران والمنح الأخروية ، والاعتراف ، والتعميد ••

فهل نقل هذه المذاهب الفلسفية ، المؤيدة أو المعارضة للدين على
السواء ، إلى بيئة أخرى - كالبينة الإسلامية مثلا - غير أوربية في الطابع ،
والاتجاه ، والتقاليد يعتبر ذا جدوى من الوجهة الفكرية ؟ ١

وهل القارىء المسلم يستطيع عندئذ أن يسير بتفكيره ويتابع خطوات
النقاش مع المؤيدين أو المعارضين ، فيما ساقوه من آراء لترجيح كفة « الدين » ،
أو ضد « الدين » ١٢

وهل ستوجد هناك « انفصالية » ذهنية بين المنقول من هذا الجدل الفكرى
الأوربى ، وبين واقع الحياة التى نقل اليها ، وهى الحياة الإسلامية ؟

وهل المؤيد للدين هناك باسم هذه المذاهب المؤيدة ، وكذا المعارض له
هناك أيضا باسم المذاهب المعارضة منها ، يكون هنا فى المجتمع الشرقى
الإسلامى أكثر من « حاك » و « مردد » لشيء ، يبعد كثيرا عن واقع الحياة
التي يردد فيها ما ينقل ويحكى ؟ ١٣ (١) .

وكانت السياسة فى أوربا عاملا أيضا من عوامل الجدل الفكرى
وكانت « الكنيسة » وكانت « البابوية » تلعب دورا فى الحياة السياسية
وكان لها أنصار ومؤيدين يبررون دورها فى الحياة السياسية ، وكان لها
معارضون يشنون عليها حملة من الهجوم ، وعلى ما تنتسب اليه وتستمد
منه قيمتها وهو الدين .

وكانت الثقافة فى أوربا من عوامل الجدل الفكرى وكانت الكنيسة
ترسم دور الثقافة ، وتحدد نطاقها ، وموادها ، وغاية الثقيف الإنسانى .
وكان لدور الكنيسة هذا فى الثقافة الإنسانية معارضون ، ومؤيدون .

وجاءت « المثالية » الغربية لبعث قيمة العقل الإنسانى ، الذى قدره
الاغريق فى فلسفتهم . وجاء عصر (التنوير) فى النصف الثانى من القرن

(١) كمثال واضح لهذا ما عنون له ب (الدين والكهانة) فى كتاب
« من هنا نبدأ » ص ٢٢ - ٢٤ فهو منقول عن كتاب الغرب الماديين الاشتراكيين
ضد الكنيسة الكاثوليكية ، وما ورد فيه من عبارات تتصل بالمجتمع
الإسلامى ، بقيت فى عزلة فكرية تامة عما تجاوره من المنقول ١

الثامن عشر مختتما بـ (كانت) ليعارض تحكم الدين - أى الكتلكة ، ويعارض استقلال الوحي المسيحى بالتوجيه ، وتحديد (المعرفة) فى دائرة الانسان .

وقامت الفلسفة (الوضعية) الغربية ، وشدد أزرها (أوجست كومت) ، لتعارض دين الكنيسة ، ولتضع بدلا منه دين « الطبيعة » . قامت هذه الوضعية لتحرم « عبادة » كى تحل محلها « عبادة » أخرى : آمنت بـ « الطبيعة » على أنها الله ، وكفرت بـ « الكنيسة » على أنها تمثل الله !!

فهل « مثالية » الغرب و « وضعيته » معا ، تتفاعلان فى البيئة الاسلامية؟ وهل يكونان هنا فى المجتمع الشرقى الاسلامى ذا موضوع مع الاسلام ؟؟

ان الماركسية - وهى مذهب وضعى - تصارع الدين ، وتصارعها الكنيسة الكاثوليكية (١) فى المجال الدولى ، وفى البلاد الأوروبية الغربية ، وفى أمريكا اللاتينية ، وأمريكا الشمالية ، وقد قضت الثورة الشيوعية فى بلاد الاتحاد السوفييتى ، وفى بلاد شرق أوروبا الخاضعة للنظام الشيوعى ، على اعتبار المسيحية وهىة الكنيسة الكاثوليكية ، بالدعاية ضد رجال الدين ، وبإهمال شأن المؤسسات والقيم الدينية ، وبالتراخى من الوجهة الرسمية فى وقف الهجوم على الدين من الكتاب فى الصحف والكتب ، والمعلقين فى الاذاعة - ذلك الهجوم الذى تثيره ، بل تشجعه فى الخفاء !!

فهل للماركسية مكان فى الصراع مع الاسلام ؟؟

هل الاسلام - من تعاليمه - يعطى فرصة لقبول الماركسية ، كعلاج لأزمة فكرية ، أو أزمة ثقافية ، أو أزمة علمية ؟؟ أم أن نقل الفكر الماركسى الى البيئة الاسلامية يعبر اما : عن « الاحتراف » من الناقل له ، أو عن - سطحية - لفهم الماركسية نفسها ، أو يعبر من جانب آخر عن سوء فهم للاسلام ، بقياسه على المسيحية أو على الكتلكة بوجه خاص منها ؟؟

(١) كل الأحزاب الديمقراطية المسيحية فى السياسة الأوروبية الغربية تلعب دورا رئيسيا ضد الماركسية فى البلاد الغربية ، تحت توجيه الكنيسة الكاثوليكية فى روما ، فهى أحزاب كاثوليكية . والدولة ذات الحزب الواحد فى الغرب ، كاسبانيا ، تقدم جزءا كبيرا من نشاطها السياسى فى الداخل والخارج لمؤازرة الكتلكة ، أو تحت تصرفها . ولا يخلو بلد غربى ، حتى فرنسا ، من حزب ديمقراطى مسيحى .

ان الماركسية نشأت وتطورت فى ظل التطور الصناعى فى المانيا البروسية ، ومن ثم كان لها رأى فى الاقتصاد القومى ، وفى توجيه الجماعة وقيادتها هناك ...

فهل للبلاد الاسلامية الآن جو الصناعة البروسية ، وعلاقة ارباب المصانع بالعمال ، على نحو ما كان الأمر وقت « كارل ماركس » فى المانيا مما يدعو لتطبيق الماركسية ، كحل لاعادة التوازن بين الرأسمالية والعمال ؟

هل هنا صراع بين طبقات الجماعة الاسلامية - سببه الاسلام - يدعو الى « الانقلاب » فى القيم الأخلاقية ، وفى النظر الى الحياة ، حتى يتم تحول الأمر الى ضده ، تطبيقا لمبدأ النقيض ؟ أم أن النداء الماركسى فى الشرق الاسلامى مهنة وحرفة ، أو تقليد ، أو سوء فهم للاسلام ؟

ان الماركسية فى الشرق الاسلامى ... ليس لها موضوع فيه ...

الماركسية فى التجديد فى الفكر الاسلامى :

ولكن رغم المفارقات فى كل ظروف الحياة بين الشرق الاسلامى وروسيا الألمانية ، وأوربا بوجه عام ، فى القرن التاسع عشر الذى قامت فيه الماركسية فى البيئة الأوربية الألمانية ، ورغم أن الفكر الماركسى بنى تعبيراً عن العجز الخاص الذى ولد ونما فيه ، سواء فى منطقته وجذله ، أو فى أسلوبه فى التعبير ، أو فى الحادة ، أو فى ميله الى الانطلاق الحيوانى - ورغم هذا كله ، فالأدب العربى المعاصر بوجه خاص يحمل عناصر الفكر الماركسى والدعاية الشيوعية ، كظاهرة « تجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث . والمبادئ التى تقوم عليها فلسفة « ماركس » : يعبر عنها الأدب العربى المعاصر ، ولكن فى غير وعى تام بها ، ويمسها مسا ينم عن عدم عمق فى فهمها . أما عناصر الدعاية الشيوعية : فيعكسها الأدب العربى المعاصر فى جراءة أشد ، وفى تهويل وتجسيم أكثر ، أو فى اغراء لامع !!

وسنعرض هنا للدعاية الشيوعية ، بقدر ما يوضح للقارئ مدى افساح الأدب العربى - وهو نوع من الأدب الاسلامى - مكاناً فيه لهذه النزعة الفكرية الماركسية ، باسم التجديد فى الفكر الاسلامى الحديث . وعلى وجه اخص : أدب « ما بعد الحرب العالمية الثانية » .

سنعرض للدعاية الشيوعية . . . لأن ظهور الفكر الماركسى فى الأدب العربى ، وفى الفكر الاسلامى - بوجه عام - لابد أن يظهر فى صورة الدعاية الشيوعية قبل أن يعلن عن نفسه فى فلسفة المذهب نفسه . وقد فرقنا بين النوعين من قبل : بأن أحدهما - وهو الفلسفة - يسير فى دقة المصطلحات الفنية ، وثانيهما - وهو الدعاية - يتحرك فى أسلوب « التهويل » أو « الاستخفاف » !! لابد أن يظهر الفكر الماركسى فى الشرق الاسلامى فى صورة الدعاية الشيوعية ، لأن هذه الصورة أقرب الى عقلية الجماهير من ذلك التحديد الفنى الفلسفى الدقيق الجاف ، الذى يتوقف فهمه من الوجهة الفكرية على ثقافة خاصة .

والدعاية الشيوعية عامة كما سبق - تركّز قوتها فى ثلاث نقاط :

- معارضة ثبات القيم الروحية ، والأخلاقية ، والعقلية .
- معارضة وضعية المرأة فى المجتمع غير الشيوعى .
- الاستخفاف بأصحاب المزارع ، وأصحاب رؤوس الأموال ، وتمجيد أصحاب العمل البدنى بعد ذلك كله .

ونجد هنا فى الشرق الاسلامى أن : توهين أمر الدين ، ورجال الدين ، هو الهدف الأول للدعاية الشيوعية . . . لأن الاسلام فى هذا الشرق يعتبر مصدر أنواع القيم الثلاث الثابتة : الروحية ، والعقلية ، والدينية . ثم هو مع ذلك مصدر تحديد وضعية المرأة فى المجتمع الاسلامى كذلك . وأخيراً هو مصدر حق « الملكية الفردية » سواء للأراضى الزراعية ، أو للصناعات .

يضاف الى ذلك ، أنه ليس فى الشرق « رأسمالية » بالمعنى المفهوم فى الفلسفة الماركسية ، التى قامت هى لمقاومة نفوذها هناك فى أوربا ، وتقاومها الدعاية الشيوعية اليوم فى أوربا وأمريكا . والخصومة بين الماركسية ورأس المال هى التى طبعت الفكر الماركسى بالطابع الاقتصادى كما ذكرنا قبلاً . وطالما لم تقم هنا فى هذا الشرق الاسلامى صناعات كبيرة ، وعديدة أيضاً وطالما يقترب عدد عمال المصانع من عدد عمال المزارع أو يزيد ، فالحديث عندئذ عن الرأسمالية ، فى مهاجمتها ، أو تأييدها ، حديث سابق لأوانه ، وتقليد هنا فى غير ذى موضوع ، كما أشرنا من قبل .

ويلى أمر الدين ورجال الدين - فى الدعاية الشيوعية - السخرية والاستخفاف بأصحاب المزارع الكبيرة ووضعهم فى المرتبة الثانية بعد رجال

الدين . لأنه ليس لهم من الاحترام والتقدير فى نفوس « العامة » هنا فى الشرق مثل ما لرجال الدين ، لصلة هؤلاء بالدين ، والدين له القداسة الاولى والاحترام الكلى فى نفوس الجماهير .

ولأن الدعاية الشيوعية ، كالفكر الماركسى ، فى التجديد فى الفكر الاسلامى مستوردة من الخارج - ككل فكر له طابع التجديد فى الشرق الاسلامى ، وبخاصة فى مصر - تحاول هذه الدعاية ان تأخذ صبغة محلية كى تسير فى المجتمع الاسلامى ، على انها منتزعة من واقع البيئة الاسلامية ، او لكى تبدو فى نظر العامة والجماهير (الجموع !) منسجمة مع خصائص الجماعة الاسلامية !!

لهذا نجد فى الأدب العربى المعاصر ، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بعض نشرات الدعاية الشيوعية ، التى تظهر فى صورة كتيبات تنقل هجوم جهاز الدعاية للفكر الماركسى ضد رجال الدين ، والكنيسة الكاثوليكية فى أوربا ، الى علماء الدين فى المجتمع الاسلامى فى الشرق !! ولكى يبدو هذا الهجوم قريبا من البيئة الاسلامية ، تصوغ هذه النشرات عبارات ومصطلحات متداولة فى هذه البيئة بالنسبة لعلماء الاسلام ، وللإسلام نفسه مع ترديد نفس العناصر الرئيسية التى قام بها هجوم الدعاية الشيوعية ضد الكنيسة ورجال الكنيسة فى أوربا !! وسيكون حديثنا هنا عن ثلاثة من الكتيبات (١) تمثل نشرات هذه الدعاية ، التى تحمل فى عناصرها الفكر الماركسى .

فبعضها (٢) : أضاف الى عناصر الدعاية الشيوعية بعض أحاديث منسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبعض آيات من القرآن الكريم ، قمرها فى التفسير والشرح قصرا على أن تلائم ما أضيفت اليه من عناصر الماركسية ...

(١) الكتيب الأول : « من هنا نبدا » لخالد محمد خالد . والثانى : « الله والانسان » لمصطفى محمود ، وهو من سلسلة « كتب للجميع » ، رقم ١١٣ ، عدد مارس سنة ١٩٥٨ ، وقد نشر أولا فى صورة مقالات فى مجلة « روز اليوسف » . والثالث : « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) لرشدى صالح ، وهو من السلسلة السابقة ، عدد مايو سنة ١٩٥٧ رقم ١١٥ .

(٢) « من هنا نبدا » .

والثانى (١) تحدث عن « الله » وعن « مكة » وعن « الصوفية » ، ونحو ذلك من مصطلحات الثقافة الاسلامية . .

والثالث (٢) : تضمن الحديث عن بعض « المجاورين فى الأزهر » وجعل حوار القصة يدور فى القاهرة ، « فى عهد المماليك » على لسان ابن خلدون ! ومؤلف هذا الكتيب الثالث أمهر من المؤلفين الآخرين ، لأنه سار بالخصائص الماركسية - وبالأخص تبعية القيمة المعنوية : الروحية والأخلاقية ، والعقلية للمادة - فى جو الثقافة الاسلامية ، وإن كان فى تعثر واضح .

ولكن الشيء الذى يجعل هذه النشرات تريدنا للدعاية الشيوعية فى البيئة الأوروبية التى نشأت فيها الماركسية ، ليس فقط ما يرى من وحدة « العناصر » فيها وفيما يوجد هناك ، ولكن نفس المحاولة التى قامت عليها هذه الكتيبات لاصطناع جو شرقى اسلامى لهذه العناصر هنا تقدم لقارئ الفكر الماركسى فى سر الدليل على هذا « التريد » !! فالحديث مثلاً عن « الكهنة » و « السلطة الدينية » فى أحدها (٣) ، وعن « النظام الصراعى بين رأس المال والعمل » فى ثانيهما (٤) ، وعن « التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ » فى ثالثهما (٥) . . مع أنه لا موضوع لكل ذلك فى المجتمع الإسلامى ، يكشف عن استيراد هذه العناصر الماركسية من بيئة غريبة عن البيئة الاسلامية : إذ متى كانت هنا « كهنة وكهان » ، وكانت « سلطة دينية » ؟ ومتى وجد « الصراع » فى الشرق بين رأس المال والعمل ، مع أنه لم تقم بعد صناعات يتحدث عن رأس مالها وعمالها ومتى كان ابن خلدون منكراً لثبات القيم الاسلامية فى الأخلاق ، والمثالية ، وفى الله ، والروح ، ومفسراً أياها من المعدة ، والطعام ، والاقتصاد ؟

عناصر الدعاية الشيوعية فى التجديد فى الفكر الإسلامى :

سوف نجد فى أية نشرة ، فى أى كتيب ، باللغة العربية العريضة عن الدعاية الشيوعية ما يوضح الهدف منها . . . مثل هذه العبارات : « وإن هذا

(١) « الله والانسان » .

(٢) « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) .

(٣) « من هنا نبدأ » : ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٤) « الله والانسان » : ص ٢٩٢ .

(٥) « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) : ص ٦٦ - ٦٧ .

الكتاب (١) ، ليحاول محاولة صداقة أن يجيب على هذا السؤال ، وهو يرسم الخطوط الرئيسية لتحول اجتماعي وديع ، يفضي بنا الى قومية شاملة لا تنافر فيها ، والى اشتراكية عادلة لا استغلال ولا ظلم فيها ٠٠٠ والى وعى ناضج سليم ، لا سلطان للرجعية ولا للكهانة عليه ، والى سلام غامر يسدل حقد المجتمع حبا وتريصه ولاء وامنا ، وقلقه استقرارا وسكينة ، (٢) ٠٠٠

ومثل : « الاصلاح الحقيقى يجب أن يبدأ فى جيب الدولة ، وحافطة نقودها وتوزيع ثرواتها ، وتنمية مواردها ٠٠٠ اذا أردت أن تصنع الناس فاصنع المجتمع أولا ، اصنع الدولة ، (٣) !!

(١) ثبات القيم المعنوية :

ومن البديهي أن نرى الآن جهاز الدعاية الشيوعية فى نشراتها فى الأدب العربى ، يحاول فى عنف أن يحدث امتزاجا واضطرابا فى القيم الروحية ، والخلقية ، والعقلية ، فى المجتمع الشرقى الاسلامى بدعوى خضوعها لمبدأ التغير ، كما تخضع الأشياء له . وهنا نلمس الفكرة الماركسية فى ثوب الدعاية الشيوعية ، كما نلمس هنا أيضا الفكرة الأخرى من فكرها - وهى فكرة ربط كل الأمور والقيم المعنوية بالحياة المادية ، وتبعيتها للجانب الاقتصادى منها على وجه اخص ٠٠٠

● فعن الدين والقيم الدينية نقرا : « فان هذه الفكرة البلهاء التى تزعم أن « الروحانية » هى علاج الشرق الوقائى ، وأن « المادية » ستفسدنا كما افسدت الغرب ، وأن الروحانية شىء مستقل بذاته وليست اثرا من اثار المادية المنظمة ، المفعمة بالرغد والرفاهية ٠٠٠ الخ (٤) !! » و « ان الكلفة الأخيرة التى سنقولها للشعب دائما ، هى : أن طاقته الروحية وليد

(١) « من هنا نبدأ » .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩ .

(٣) المصدر السابق : ص ٣٠ .

(٤) المصدر السابق : ص ٢٤٢ .

طاقته الاقتصادية .. ان الروحانية التي تدعو اليها لا تبدأ من نفسها ، بل هي تبدأ من المعدة ، (١) !!

و « الدين يتفاعل مع الحياة والعلم ... ولقد وجدنا كيف انه كان في العام الواحد ، وأحيانا في اليوم الواحد (١٤) ينسخ حكما بحكم (٢) ، ويقيم مبدأ مكان آخر ، متبعا في هذا قانون التطور - وهو التغير والانتقال من صالح الى أصلح (٣) . « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » (البقرة : ١٠٦) (٤) !!

(١) « الله والانسان » : ص ٢٤ .

ومن مثل هذه العبارات يدرك القارئ الهدف من هذه النشرات ، وهو بيان أن : كل عيب يرجع الى الاقتصاد وكل حسن يعود أيضا الى الاقتصاد ، وكل شيء من شقاء أو سعادة هو في الاقتصاد !! والحل لرفع العيب والشقاء هو : تمليك الدولة ، هو صنع الدولة أولا ، تكن السعادة ، ويكن الإصلاح .. هو الشيوعية .

(٢) لا يفرق المؤلف بين الدين والفقه ... فالاسلام ، كدين : أصول عامة تضمنها القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، وهما خالدان ثابتان لا تغيير فيهما . والفقه . فهم المسلمين في هذه الأصول العامة ، وهو متغير حسب الأجيال وعوامل الحياة . كما لا يفرق بين « النسخ » كظاهرة خاصة بتأييد الرسالات السماوية ، وبين « التغير » كمبدأ ضروري للحياة الذي تستند اليه الماركسية ، كظاهرة لمبدأ « النقيض » . فنسخ الآيات ليس معناه ابطال ما بالأمس من حكم بحكم جد اليوم ، أو بحكم يجد غدا ، فما وقع ذلك بحال على عهد نزول القرآن في فترة التشريع بالمدينة ، وانما معناه تغيير آيات الله كمعجزات ، تلك الآيات التي تصاحب رسالة الرسل لتأييدها . ونسخ الآيات بهذا المعنى موقوف ، وقاصر على عهد الرسول ، وهو اذن ليس ضرورة عامة تخضع لها الحياة في كل شيء فيها ، وفي كل زمان .

(٣) يشير المؤلف بهذا القانون الى المبدأ الضروري في الوجود عند الماركسية ، وهو مبدأ « النقيض » . فهذا المبدأ - كما سبق - يقضى أولا : بضرورة الانتقال والتغير ، وثانيا : بأن الحال الجديدة أفضل من الحال التي كانت للشيء .

(٤) المصدر السابق : ص ٥٧ . وقد فسر المؤلف الآية القرآنية على الفهم الماركسي قسرا على نحو ما تفسر الصوفية آية : « فايتمسوا تولوا فثم وجه الله » على « الاتصاد » و « الفناء » في الله ! فقول القرآن في هذه

وكما نقرأ : « ان الله » عند جدى : يتمثل فى شخص طيب رحيم غفور ثواب ، يداوى الروماتيزم ، ويقوى المفاصل (١) وعند امى : مانون يجمع رؤوس بناتها على رؤوس عرسان اغنياء فى الحلال وعند الاطفال : يشبه عروسة المولد وهو عند اينشتين معادلة رياضية ، وقانون تخضع له الأشياء بالضرورة وهو عند عاشق مثلى : حب وعند مشايخ الطرق الصوفية : وزير اوقاف يوزع الكساوى والمعاشات (٢) وعند الملحد : موضوع دراسة وعند المؤمن : موضوع عبادة وهو دائما شئ حتى عند الذى ينكره « (٣) !!

و « ان الله فكرة فى تطور مستمر ، كما تدل على ذلك قصة الأديان الله فى العقل الحديث معناه الطاقة الخلقية التى فى داخلنا ، الله هو الحركة التى كشفها العلم فى الذرة والعلم بهذا المعنى عبادة ، والفن عبادة ، والفلسفة عبادة ، لأنها ادراك لهذا الاله بوسائل مختلفة

و « الآخرة لا ترمى مصلحة الملوك والكهنة وحدهم ، بل هى سلبية خلقية يستمد منها الشعب خيره وشره يقول فولتير : اذا لم يكن الباطل موجودا فينبغى أن نوجبه ويقول نابليون : لو لم يكن الباطل موجودا لكنت اخترعته ويقول بلوتارخ : ان مدينة بلا ارض تقوم عليها ، اسهل من قيام

الآية الكريمة : « فات بخير منها أو مثلها » لا يحتم أن تكون الآية الأخرى التى هى بديل الأولى ، أفضل وأصلح على الإطلاق : وبذلك لا تنسجم مع المبدأ الماركسى ، على فرض أنه يقصد منها ما عناه المؤلف المفسر

(١) يحاول المؤلف ، بجانب أسلوب التهكم ، أن يغرب عن فكرة (الاله) التى تعرف لـ (فيزيباخ) وفكرته هى ان كتاب الله هو كتاب الآمال والأمانى للإنسانية وهى الفكرة التى تجلتها الماركسية يراجع الحديث عن هذا الفيلسوف ، فى هذا الكتاب (الفكر الإسلامى الحديث) ص ٢٥٠ .

(٢) مثل هذه العبارة : وهو عند مشايخ الطرق الصوفية : وزير اوقاف يوزع الكساوى والمعاشات من العبارات التى تنفرد بها الدعائية الشيوعية من المجتمع الشرقى الإسلامى كى تروج فكرة ان الدعوة المطلوبة تقوم على وحى المجتمع نفسه ، ومنبثقة من داخله ، وبهذا هى تناسبه !!

(٣) كتاب « الله والانسان » ص ١٠٠ - ١٠١ .

دولة بلا اله ! ٠٠٠ لقد أدرك الثلاثة نشأة الروحية من الضرورة المادية ، وأن العالم الآخر ارضى ناشيء من الأرض ، ومن الحاجات الأرضية ، ولا يدخل للسماء فيه (١) !!

« ان الله ليس فوق الجدل ، وليس فوق العقل ، وليس فوق الواقع .. ان الله هو العقل ، وهو الواقع ، وهو مجموع القوة الكونية التي تعمل لخيرنا في كل وقت ٠٠٠ وهي قوى تقبل المراجعة ، والبحث ، والتطور ، (٢) !!

هذا نموذج من الحديث عن القيم الدينية والروحية في هذه النشرات .. اما أسلوب هذه الكتيبات عن علماء السدين ، فانه يضعهم موضع رجال الكنيسة الكاثوليكية في القرون الوسطى ، فيبعد كل البعد عن المناقشة المذهبية !! .. وهذا نمط منه :

« وأما الأئمة : فرجال ضائعون ، يترنحون على الطرق ، يقولون للتتار والاكراد : ان ابواب الجنة مفتوحة للصديقين والشهداء ، وهم يعلفون ان الجنة لم يوعد بها الفاسقون ولا القتلة » (٣) !!

« رأينا الكهانة المصرية « علماء الأزهر ! » تخط مذهباً عجيباً : اذ راحت تمطر الناس بخرافاتهما ، وسال جشاؤهما ، حاملاً مبادئها الحزينة المدبرة ، داعية الناس الى القناعة المقدسة ، بيد أن الكهنة أنفسهم الد أعداء القناعة ، وأسبق العالمين الى اقتناص المغنام ، والبحث عن المال والجاه !! وهذا خلق لها قديم ، كشف عنه العلامة « ه . ج . ولز » في كتابه الجليل : « معالم تاريخ الانسانية » (٤) !!

(١) المصدر السابق : ص ١١١ - ١١٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٣١ .

(٣) كتاب « رجل في القاهرة » : ص ١١ .

(٤) « من هنا نبدأ » : ص ٢٤ - ونلاحظ أن المؤلف في حديثه عن « الكهنة » ينقل عن « ولز » !! هذا ولعله H.G. Wells من دعاة الاشتراكية بعد الحرب العالمية الأولى في إنجلترا ، ودعاة تنظيم العلاقة بين أصحاب العمل والعمال ، عن طريق منظمة مشتركة يشترك فيها الطرفان بنصيب ايجابي على قدم المساواة . كما يلاحظ أنه ينقل هنا عن « فولتير » (Francots Maurie Voltaire) الكاتب الفرنسي في القرن الثامن عشر (١٦٩٤ - ١٧٧٥) والد أعداء الكنيسة الكاثوليكية ، من بين دعاة الثورة الفرنسية .

ونمط آخر : « هل رأيت الخوف والذهول فى عين الكلب ، وهو يتأمل ورقة طائفة فى الهواء ؟؟ انه لا يرى الهواء ، وأراهن انه ينظر الى الورقة كما ينظر الى مخلوق حى ، ويظن ان بها روحا تحركها . . انه كلب متدين ، وفي الماضى كان الانسان احمق (ان كان متدينا) مثل هذا الكلب ، (١) !!

ومثل هذا الحديث تتحدث به هذه النشرات عن المؤسسات الدينية ، أو تصف به التنظيم أى تنظيم ، ان قام فى أساسه على ما يتصل بالدين من نحو : « فتنشئ جمعية للرحمة . . . وجمعية لتحفيظ القرآن . . . وجمعية لتربية القطط الضالة ! » (٢) . . . ومثل : « أنقر من عهد حرية الفكر ، وحرية القول ، وحرية النقد - مهما يكن ذلك ضئيلا - الى عهد من قال لأميره : لم ؟ فقد حل دمه ، وبرئت منه ذمة الله ؟! أم نثبت هذا العهد ، ونعاونه على النضوج والاستواء ؟ » (٣) !!

(١) « الله والانسان » : ص ١٠٣ ويلاحظ فى هذه النشرة بصفة خاصة نبر الألفاظ وقسوتها ، واستخدام الدعاية الشيوعية للألفاظ القاسية الشديدة نقطة مهمة فى منهاج اثارة الطبقات ضد بعضها بعضا ، وخلق الصراع بينها ، أو التعجيل بنتائجه فى الوصول الى جماعة اشتراكية ذات طبقة واحدة . . . وهى تعتمد على « الاستفزاز » دائما فى المناقشة والكتابة ، وعلى اثارة روح « العصيان » فى المصانع الكبيرة ، وعلى « اضرار » العامل فى المصنع الصغير أو فى المحلات الصغيرة للمهن المختلفة للعميل (الزبون) ، فلا يقدم له عملا يساوى الأجر ، كما تغلب عليه روح عدم الاكتراث .

(٢) المصدر السابق : ص ٥٢ .

(٣) « من هنا نبدأ » : ص ١٣٥ - ويلاحظ فى حديث المؤلف هنا عن (السلطة الدينية) انه ينقل عن (فولتير) ، وعن كتاب : (الاسلام وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق « كما يبدو فى صفحات : ١٤٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ، وفولتير هو من أشير اليه من كتاب (الاسلام وأصول الحكم) تريد لعرض المستشرقين للإسلام ، كما بدأ فى مناقشة هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) له ، فى فصل من فصوله الماضية تحت عنوان : (الاسلام دين ، لا دولة) . وفى سنة ١٩٥٢ نصح أحد كبار موظفى وزارة التربية والتعليم لممثل (مجلس الثقافة الأمريكى) بواشنطن ، أثناء إقامة هذا الممثل بالقاهرة ، فى زيارة له اختيار بعض الكتب العربية لنقلها الى اللغة

● وعن الأخلاق ، والقيم الأخلاقية : تردد الفكرة الماركسية القائمة على « التغيير » لكل شيء ، وعلى « تبعية كل شيء » للجانب الاقتصادى على وجه أخص ، فى أسلوب ملء بالقسوة والنبو ، لأن القسوة والنبو جزء من تكتيك الدعاية الشيوعية لاثارة « حرب الطبقات » ، والتعجيل بـ « الانقلاب » فى الجماعة وتحويلها الى دولة شيوعية . وتقرأ الفكرة الماركسية الأخلاقية فى الأدب العربى المعاصر ، فى الأسلوب التالى :

« هل يستطيع الانسان الذى اختلت غدده ، وأجذبت خلاياه ، أن يكون ذا سلوك وديع ؟ » لقد أثبت العلم بتجاربه التى لا ريب فيها ، أن أخلاق الانسان ليست شيئا بعيدا عن ذاته ، وتركيبه وأجهزته . وليست شيئا يناله صاحبه بـ « دعوة صالحة » أو « موعظة حسنة » ، وليست شيئا يهبط من السماء فيصيب اقواما ويخطيء آخرين (١) . ما السلوك البشرى كله : خيره وشره ، صالحه وفاسده ، الا وليد حالتنا الصحية ، وحالتنا العقلية . وما هنالك ريب فى أن هذا الذى ينطبق على الفرد ، ينطبق على الجماعات والمجتمعات : فالمجتمع المتمتع بعافية اقتصادية هو الذى تزدهر فيه الفضائل ! . أما المجتمع السفبان المضنى فلا وجود فيه للفضيلة ، (٢) !!

الانجليزية - ترجمة (من هنا نبدأ) ، وكتاب : (الاسلام وأصول الحكم) . والمشير المصرى راعى فى مشورته ما يحس به من رغبة لدى ضيفه ، وميله الى الكتب الاسلامية التى تعرض الاسلام فى صورة المسيحية . فكتساب (الاسلام وأصول الحكم) انكر صلة الاسلام بالحكم والحكومة ، و (من هنا نبدأ) ردد هذا الانكار فى فصل منه تحت عنوان : الحكومة القومية . فلما نقل هذا الكتاب الثانى الى الانجليزية ، تبين لمجلس الثقافة الأمريكى ولقراء الانجليزية أنه صورة من الدعاية الشيوعية !

(١) مثل هذه العبارات من أساليب الدعاية الشيوعية ، التى تقوم على الاستخفاف بما يتصل بالدين من معان ، وفى الوقت نفسه هى مثل للملاءمة بين الدعاية الشيوعية المستوردة من الخارج وبيئة المجتمع الاسلامى .

(٢) « من هنا نبدأ » : ص ٣٠ ، ٤٠ .

وهذا الذى يذكر هنا على أنه منطق ، تناقضه تماما حياة المجتمع الأمريكى ، فمما لا شك فيه أنه أرفع مستوى بين مجتمعات العالم فى الناحية الاقتصادية - وفرق شاسع بينه وبين مستوى الحياة فى الاتحاد السوفييتى

ومثل :

« والأديان سبب من أسباب الخلط فى معنى السعادة ٠٠١ لأنها قالت عن الزنا والخمر لذات وحرمتها ، فتحولت هذه المحرمات الى أهداف ، يجرى وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة ، وهى ليست بسعادة على الاطلاق » (١) ١١

- ومثل :

« كل ما هو خير ، وما هو شر ، موضوعات تتغير مع المواسم والأعياد ، ويخرج من حاجات الناس وضروراتهم !! كل هذه المثل ، والكلمات الطنانة الرنانة تخرج من الأرض ، وتمر على المعدة أولا ، فاذا هضمتها صعدت الى العقل وعششت فيه ٠٠٠ الحق المطلق ، والخير المصروف ، والفضيلة المجردة ، توجد فى عقول المتصوفين ، والمجاذيب ، والحالمين ! ولكنها لا توجد فى مجتمعنا الذى يأكل ويشرب ، ويمرض ويموت ، والطريقة العصرية فى بلوغ الفضيلة ليست الصلاة ، وانما هى الطعام الجيد ، والمسكن الجيد ٠٠ » (٢) ١١

« الانسان ابن بيئته ، والبيئة المادية هى صاحبة الأمر والنهى فى تشكيل اخلاق الناس » (٣) ! « الانسان عندى مجبر على ما يفعل ، لا يترك له التاريخ مهربا ، ولا مجال اختيار ٠ والانسان عندى ابن بيئته ، وابن عصره ، وابن مجتمعه » (٤) ١١

● شأن العقل ، والعمل العقلى - فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب العربى - شأن الدين والقيم الدينية ، وشأن الأخلاق ومقاييس الفضيلة

على الأخص - ومع ذلك فلا يمثل المستوى الرفيع فى الفضائل ، لا الفردية ولا الجماعية منها ، بل ربما كان يمثل نقصا خلقيا كبيرا : فجرائم السرقات ، وجرائم القتل ، فضلا عن الانطلاق الحيوانى ، توجد فى المجتمع الأمريكى بصورة لا نظير لها فى المجتمعات الأخرى ٠

(١) الله والانسان : ص ٥٤ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٢٣ - ٢٤ :

(٣) رجل فى القاهرة : ص ٢٥٧ ٠

(٤) الله والانسان : ص ١١٨ ٠

والرذيلة ، فى أنها تخضع لظاهرة التغير ، وأنها تتبع دائما البيئة المادية الاقتصادية وحدها ٠٠ كما يرى مثل هذا النص :

« ان الفهم العصرى للنفس البشرية ، يدل على أنها موقوتة خاضعة للزمان والتغير والموت خضوع البدن ، وأن العقل ليس شيئا سابحا فى الهواء ، وإنما هو مرتبط بالمخ كارتباط النور بالسلك الكهربائى الذى ينبعث منه ٠٠٠ ليست هناك نفس منفصلة عن الجسم ، انها كالحرارة المنبعثة من الفرن . اذا انطفأ الفرن وتحول الى رماد ، انطفأت وضاعت ٠٠٠ ان العقل والجسم ينموان معا ، ويفسدان معا » (١) !

(ب) تحرير المرأة :

وعلى أساس من المبدأ الماركسى فى التغير والانتقال من حال الى حال ، وعلى أساس من تبعية القيم المعنوية للمادة - وللجانب الاقتصادى فى الحياة على وجه أخص - تقوم الدعاية الشيوعية فى الأوساط غير الماركسية ، بطلب رفع « الحواجز » وبتحرير المرأة فى نفسها وفى وضعيتها فى المجتمع ، بحيث لا يبقى اعتبار للتفريق بين ما يسمى علاقة شرعية وما ليس بشرعى فى صلة المرأة بالرجل ، وفى النظرة إليها فى ممارسة ما تنادى به طبيعتها كفرد ، وفيما تنتجه للدولة كعضو فى المجتمع ٠٠٠ هذا هو الأساس العام الذى تقوم عليه الدعاية الشيوعية فيما يتصل بالمرأة .

ولكن صياغته تختلف باختلاف المجتمع الذى تتسرب اليه ، كى تقبل هذا الأساس بادية ذى بدء ، ثم تتدرج الى أن تصل فى وضوح اليه مكشوفاً غير مقنع !! وأذن يكفى بالنسبة للمجتمع الشرقى الاسلامى أن تكون البداية على النحو الآتى :

« هل صحيح أن الغيرة على الفضيلة والتقاليد هى التى تحفزنا الى مقاومة التطور ، والكيد للمرأة ؟؟ ان يكن ذلك ، فما أحوجنا إذن الى تحديد معنى الفضيلة والرذيلة ومعرفة مدى ما يجب على الأمم أن تقدمه للتقاليد من طاعة وولاء . ان الفضائل الاجتماعية والقيم العليا التى تنظم حولها حياة المجتمع وتتناط بها وجهته ، ليست التى يرتضيها فرد أو جماعة من الناس ، وتلائم تفكيرهم واحساسهم ، بل هى التى تتسجم مع القواعد ،

(١) الله والانسان : ص ١١٨ .

وتسمو عن الشذوذ • والقاعدة هنا هي التطور ، والشذوذ هو الرجعية والانتكاس ••• فكل زحف الى الوراء مهما يتسم بحسن النية وسذاجة القصد ، ليس سوى رذيلة في ثوب تنكرى خداع • وليس هناك اثم اشد ، ولا خطيئة افحش من مقساومة التطور ، واخضاع مستقبل الأمم لجهلها القديم ، (١) !!

أى تطور تعنيه هذه النشرة ؟؟

انه التغير ••• وانه تغير الماركسية وحدها !! انه « الانقلاب » في معنى الفضيلة والرذيلة ، واخضاع هذا المعنى للحياة المادية الاقتصادية وحدها ••• ان التطور هنا هو تحكيم « الجسمية » و « المادية » !!

وأى جهل قديم للأمم تعينه هذه النشرة أيضا ؟؟

هو طبعا ثبات القيم المعنوية واستقلالها عن التبعية للمادة ، وهو تحديد وضع المرأة ووضع الرجل في الحياة ، وتحديد العلاقة في الأسرة ، والعلاقة بين الجنسين على العموم ••• هذا هو جهل الأمم ، وذلك هو التطور المنشود !!

ولكن هذه الدعاية قد تفصح عن ذلك افصاحا أكثر على نحو :

« والخير والشر خضعا لناموس التطور ، فتغيرت معاني الرذيلة ، ومعاني الفضيلة • كانت المرأة رمزا للشيطان ، وكانت الغريزة الجنسية خطيئة تحمل أوزارها المرأة وحدها • فأصبحت المرأة نصفًا مكملًا للرجل ، وأصبحت الغريزة الجنسية حالة فسيولوجية تنظم لصالح المجتمع ومسرة أفراد ، (٢) • وهذا التطور الذى يعنيه النص السابق !!

ومعنى ذلك : ليس هناك خطيئة في صلة المرأة بالرجل على أى نحو •• فلقد أصبحت نصفًا مكملًا له ، أى متساوية معه في التصرف والفعل ! ثم ان الاتصال الجنسي في ذاته لا ينظر اليه الآن على أنه مصدر تنفيس للمرأة والرجل سواء كأفراد ، وكذا على أنه مصدر ثروة قومية تستغل وتنظم لصالح المجتمع ، فهو فضيلة في المجتمع الحديث في أية صورة !!

(١) « من هنا نبدأ » : ص ١٨٦ •

(٢) « الله والانسان » : ص ٢ •

(ج) العمل اليساري :

وظاهرة ثالثة فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب المعاصر ، وهى ظاهرة تمجيد العمل اليدوى وإبراز تفوقه على العمل الفكرى ، وبالتالى تفضيل الطبقة العاملة على الطبقات الأخرى . وهذه الظاهرة اثر للفكر الماركسى ، الذى يرمى الى تحويل الجماعة الى دولة ذات طبقة واحدة ، هى طبقة العمال . كما أنها مادة للدعاية الشيوعية ، لكسب الأتباع فى أوسع دائرة ممكنة . . . ومن أمثلة ذلك :

« والكبح الخصب المنتج يسعد صاحبه ، أكثر من الراحة والتفكير المتراخى المفلس » (١) !!

وتقرأ أيضا : « أنا أعرف أن هذا القفطان يلزمه مقدار معين من القماش ، وأنه ينبغى أن يفصل على هذا النحو ، ويخاط من هنا ، ويترك من هنا ، ولكنى لست خياطا . . . لذلك يمتاز على الخياط بأنه منفذ ، بأنه يضم أجزاء الثوب معا . سأضرب لكم (على لسان ابن خلدون) (٢) مثلا أقرب اليكم : تسمعون فى الجامع خطيبا يقول لكم : ان الرحمة بالبائسين واليتامى من واجبات المؤمنين ، وان هذه الرحمة تقتضى أن يخرج المسلم الزكاة ، وأن يمد يد العون للآخرين ، وقد يشرح لكم هذا الشيخ شرحا مستفيضا كل شيء عن التكافل والتعاون . ولكن ما أن يترك المنبر حتى لا يصنع شيئا مما يقول ! . انه رجل ذو معرفة لا جدال ، غير أن معرفته قليلة الجدوى . والمطلوب عندي هو المعرفة المقتربة بالتجربة والممارسة » (٣) !! وأيضا :

« لقد قرأ المجاورون نسخة من مقدمة عبد الرحمن ، وخيل اليهم أن الرجل الكبير يشاركهم التجربة . فهو يتكلم عن الزراعة والصناعة ، وعن أن العمل هو الذى يعطى الأشياء قيمتها » (٤) .

(١) « الله والانسان » : ص ٥٦ .

(٢) مؤلف : « رجل فى القاهرة » يقص ما يقصه فى مؤلفه كله على لسان ابن خلدون ، محاولا إخضاع ما كتبه هذا (فى مقدمته) للتفسير الماركسى ، وبالأخص للتفسير المادى التاريخى .

(٣) « رجل فى القاهرة » : ص ٨٢ .

(٤) المصدر السابق : ص ٥٢ .

وكثيرا ما يتصل بتفضيل العمل البدنى على العمل العقلى ، اثاره العمال ضد أصحاب المزارع والمصانع ، أو تحميسهم لمعاونة الانقلاب نحو الجماعة ذات الطبقة الواحدة (الشيوعية) ٠٠٠ من نحو :

« وكان (خادم ابن خلدون) أبو الحسن ثريثارا عظيما يحتقر الصناع ، ويحتقر أكثر من الصناع : العتالين ، وأما تقديره للفلاحين فأسوأ ما يكون . وكان الخادم ينتظر كلمة من مولاه ليصب احتقاره على الصناع ، قال :

« مولاي ! هذا الصنف من الناس لا يمكن أن يعود الى الشغب بعد أن تكلمت السياط ! » وكان أبو الحسن عبدا اشتترقه عائلة عبد الرحمن (ابن خلدون) وهو طفل ، وعلموه أن الدنيا هرم : فى القاعده ارض ، وفلاحون ، وصناع ، وفى أعلى سادة . ومادام أنه عبد عائلة كبيرة فهو فوق ا ، (١) .

والمؤلف لم يفرق هنا بين عادة تكونت - ان كانت على نحو ما يصف من المبالغة - وبين رأى الاسلام . وللرسول صلى الله عليه وسلم حديثه الصحيح : « اخوانكم خولكم ٠٠٠ » فهو قد أوصى برعاية الخدم ، بأن جعلهم اخوانا لخدمهم فى الاحساس والشعور ، قبل المعاملة والرعاية .

وكذلك من نحو :

« لقد اكتشفت حقائق مؤلة ومخجلة !! فى بعض التفاتيش وجد الرجل يستاجر بخمسة قروش فى اليوم ، بينما يستاجر الحمار بعشرة قروش ٠٠٠ ومعنى هذا : أن المساواة لم تتحقق بعد ، بين الانسان المصرى والحمار المصرى ا (٢) .

واذا اقيمت الجسور ، فالفلاحون هم الذين يقيمونها ، واذا شقوا الترع فالفلاحون هم الذين يحفرونها ، ويرفعون ترابها ، ويطهرونها واذا جاء الفيضان وغرقت القرى ، فالفلاحون هم الذين يغرقون أو يفرون الى سفوح الجبال الشرقية وأطراف الصحراء الغربية . واذا جاء القحط فعلى الفلاحين أن يموتوا . واذا انتزع مملوك اقطاعية مملوك آخر ، انتقل

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ ، ٢٤ .

(٢) « رجل فى القاهرة » : ص ٤٩ .

الفلاحون مع الأرض تابعين لها ! فالسيد هو سيد ، وأما هم فيلحقون بالأرض ! ، (١) .

والحديث عن تمجيد العامل واثارته هو حديث في الجملة عن الجماهير وتتصل بالجماهير لغتهم ، وفنهم . ولذا ترى الدعاية الشيوعية تعنى بتمجيد اللغة العامية ، وبالفن الشعبي ، على نحو ما نقرأ هنا :

« وما رأيك في انى سمعت بلسان عامة الأندلس ، وبلسان عامة البربر في المغرب ، أعذب الأشعار وأصدقها ؟؟ أتريدنى أن أنكر ما سمعت أذنائى ، أم أنك أصبحت متعصبا للنحو والصرف ؟؟ انى لا أعتقد بأنك وأصحابك هؤلاء الذين أسمعونى أخبارا متصلة بالحياة ، يمكن أن تموت فيكم حاسة الذوق ، فتقولون - كالذين ماتت أذواقهم - ليس للعلمية لغة وللعامية شعر أو بلاغة (٢) . »

« وطرب لقصائد الهلالية ، ورأى في هذا الشعر العامى خطا من نور ، كان هو البادئ فى التقاطه وتسجيله فى ذلك السفر العظيم ، الذى أسماه « المقدمة » والذى لم يكن متكبرا حين قال عنه : انه لا يعرف له سابقة فى التفكير الاسلامى ولم يقع على شيء قريب منه وإنما هو الهام خلق جديد ! ، (٣) . »

التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ :

ومكافحة القيم المعنوية ، وتغير الأخلاق ، تبعيتها للحياة الاقتصادية ، وتحرير المرأة فى غير حد الا حد « الانتاج » ، وتمجيد العمل البدنى وإبراز تفوقه فى القيمة على العمل العقلى

تلك هى عناصر الدعاية الشيوعية فى الأدب العربى المعاصر ، وهى نفسها قوام الدعاية الشيوعية فى كل أدب انسانى قائم فى عصرنا الحاضر .

(١) « من هنا نبدأ » : ص ٩٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص ٦٤ .

ولكن يستخدم فى ترويجها التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ : اما بصفة عامة ، واما فى صورة تقترب من طبيعة المجتمع الذى تروج فيه • وفيما يلى بعض النماذج لهذا التفسير :

« لقد كان الطفلة يكتسحون الأرض بسكانها ، ويحولون الكل الى عبيد أرقاء ، ثم تطور الطفليان (دولة الملوك) فأصبح الغنازى يكتفى بأن ينهب الأرض ويترك سكانها أحرارا ليعتصر دماءهم فى الضرائب (دولة الاقطاع) ، ثم تطور أخيرا الى شيطان عطوف دائم الابتسام ، لا يمس الأرض ولا يمس سكانها ، وانما فقط يستولى على ثروتهم (دولة الرأسمالية) ••• لقد بدأنا عبيدا للأرض ، وانتهينا عبيدا للأجر (١) !!

« والآن ليس هنا الا طريق واحد ، هو أن يتحرر العقل من النظام الصراعى (بين رأس المال والعمال) الذى يعيش فيه ، ويحتم عليه الحرب ا عليه أن يقضى على الاستعمار أولا ، ثم يفرغ لتنظيم اقتصادى جديد ، يسلم فيه مفتاح المصنع ومفتاح الدكان للدولة ، ويقضى على الحرب الصامتة بين صاحب المصنع والعامل ، ويحول المجتمع الى أسرة واحدة (الى مجتمع ذى طبقة واحدة ، هى طبقة العمال) ، والحكومة الى أب ، والعالم الى دول متآخية • وبهذا يصبح سوق الشرف هو العمل والانتاج ، لا الكسب والاستغلال ويتحول الانسان مرة أخرى الى جده البدائى المسالم الذى كان يحارب الطبيعة القاسية ا ، (٢) •••

وذلك الجد البدائى انسان الغابة ••• الانسان الحيوان الذى لايعرف الملك والقيم !!

هذا نموذج من التفسير المادى لتاريخ الاقتصاد • وقد يستخدم التفسير المادى لتاريخ الكائنات ، للتدليل أيضا على الانتقال والتغير ، الذى يعم كل شئ حتى الجماعة ، وحتى الاقتصاد ••• كما فى النموذج التالى :

« ان التاريخ فى رأى هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو بجيل • اندرون (الخطاب على لسان ابن خلدون موجه الى طلابه المجاورين الخمسة

(١) « الله والانسان » : ص ٧ •

(٢) المصدر السابق : ص ٩٢ •

فى الأزهر) أنه قد خطر لى خاطر غريب ، لم أحب لنفسى الخوض فيه كثيرا
... ذلك أن بين الانسان ، والجماد ، والحيوان قرابة !! اسمعوا هذه
الفقرات (فى المقدمة) « ثم نظر الى عالم التكوين ، كيف ابتدا من المعادن ،
ثم الحيوان ، على هيئة بديعة من التدرىج . ائى لأرى (المتحدث على لسان
ابن خلدون ، والمؤلف يشرح) الكائنات فى هذا العالم سلسلة تتدرج من
الأدنى الى الأعلى : أرى آخر مراتب المعادن وأرقاها متصلة بأول انواع
النبات ، وأرى آخر أفاق النبات وأعلاها متصلة بأدنى أفاق الحيوان ...
ائى لأرى أنه من المعادن . أو قولوا : من الجماد حدث نبات . ثم حدث
حيوان . وقد شرحت قدر استطاعتى الفكرة - فكرة الانتقال من طور الى
طور - بأن قلت : « ومعنى الاتصال فى هذا الملكوتات : أن آخر أفاق منها
مستعد لأن يصير الى الأفق بعده ... »

« وتصوت عالم الحيوان على هذا النحو : تصورته فى البداية قريب
الصلة بالنبات ، ثم تطور واتسع وتعددت أنواع الحيوان ، وانتهيت الى
الانسان . ولا أملك نفسى ، حين أرى قردا ذكيا يشعر ويكاد ينطق ، أن أقول
لنفسى : يا عبد الرحمن ، هذا ابن عمك ! أنا أوؤمن بأن حالة ما تستمر الى
الأبد ، لا فى الحيوان ، ولا فى النبات ، ولا فى الانسان ! وأؤمن أن كل شىء
قابل بطبيعته للتطور ، وأرى أن التطور التدرىجى هو أوسع قاعدة تحكم
ما أعرف ، وأن كنت لا أنكر أنه قد تتبدل أحوال الأمم أحيانا تبديلا كلياً ،
فكأنها تخلق من جديد ، وتدخل عالماً محدثاً » (١) .

وبهذا أوصل المؤلف ، صاحب هذا النص (ابن خلدون) ، الى أنه
« بشر » بالتفسير المادى للتارىخ ، وأمن بتطور كل شىء وانتقاله الى حالة
أخرى ، حتى الأمم « كأنها تخلق من جديد ، وتدخل عالماً محدثاً » ، وهى
حال المقابل والنقيض !!

كما أوصله الى أنه يرى كما رأى « ماركس » لا كما رأى « فيشته »
و « هيجل » فى انتقال الشىء الى نقيضه - أن الانتقال أو التطور يكون
تدرىجياً ، ثم أنه قد تتبدل أحوال الأمم أحيانا تبديلا كلياً ، - أى يكون فجأة
انقلاباً وثورة !!

(١) « رجل فى القاهرة » ص ٦٩ - ٧٠ .

ايمان بحيوانية الجسد .. وكفر بانسانية الانسان ، ويخالقه :

وبعد ، فالماركسية مذهب فلسفى قصد الى ايجاد توازن فى العلاقة بين اصحاب رؤوس الأموال والعمال ، فحرم كلا الطرفين من الملكية ، وفرض قيام « وصاية » عليهما سماها « الدولة » ووكل أمر مباشرة هذه الدولة والتصرف فى شئون الوصاية الى حراس هذا المذهب وهم المريدون له . وبذلك نزع من صاحب رأس المال ماله ، ومن العامل حريته فى العمل ، ووضع المال كله كما وضع التوجيه فى العمل بيد الدولة وحدها . وأصبح كل من صاحب رأس المال (سابقا) ومن العامل عنده (سابقا أيضا) فى حاجة الى أن يعيش لأن يأكل !! واتخذت الفلسفة الماركسية من هذا الوضع - وهو الحاجة الى الأكل وملء « المعدة » - فرصة الى أن ترى هدف الحياة الانسانية فى الأكل وملء المعدة وحده ، دون هدف آخر وراءه . وبذلك بالغت فى قيمة هذا الهدف الأرضى الحيوانى ، كما شددت فى انكار ما وراءه من هدف آخر فوق الحيوانية .

وتبع ذلك انكار الدين وانكار الفلسفة المثالية ... وأصبحت التضحية وانكار الذات ، وأصبح الصبر على الشدائد والرضا بالقدر عند العجز عن الدفع ، وأصبحت الأخوة فى الوطن أو فى الانسانية - معانى جوفاء لا مدلول لها ... وأصبحت الدعوة الى الله والقيم الذاتية - كمصدر لاشعاع التوجيه للبشرية عامة - دعوة الى التخدير !!

شجعت الفلسفة الماركسية الحيوانية فى جميع جوانبها ... شجعتها فى امتلاء المعدة ، وفى اشباع الرغبة الجنسية فى أية صورة ، وفى احتقار العقل ، وازدراء الطبقة المثقفة . وأغرقت الطبقة العاملة بأن « الدولة » دولتهم ، حتى تضمن ولاء الكثرة العددية فى الجماعة الانسانية لنظامها .

وواقع الأمر : أن جميع الأفراد فى النظام الشيوعى أجراء ، ولكن لا حرية لهم فى قبول العمل أو فى اختياره !! هم جنود محاربون ، ولكن لا فى سبيل الوطن أو فى سبيل الله ، أو بدافع التضحية لذات التضحية ، وإنما هم مساقون من الخلف . والسوط فى هذا الدفع الخلقى هو الذى ينطق ، دون التذكير بمعانى المجد ، والحرص على سلامة الوطن !! وجميعهم فى ظل هذا النظام أيضا « منتجون » ، ولكن انتاجهم انتاج « كم » ، أكثر منه انتاج « كيف » : إذ تنقصهم الرغبة فى العمل ، ويدفعهم الى قبوله « خلاء المعدة » والرغبة فى ملئها فقط !!

هذه هي الماركسية :

عدوة الحياة الانسانية ٠٠٠ وعدوة الدين والايمان بالله ٠٠٠ وعدو الملكية الفردية ٠٠٠ وعدوة الحرية فى الراى ، وفى التعبير ، وفى العمل ، وفى نظام الحياة ، وفى بناء الأسرة !!

التمليك الجماعى خداع ، والدولة ذات الطبقة الواحدة خداع ٠٠٠ الكل مسوفون ، ورسى حفنة من القادة ٠ واتجاه السير فى الحياة الى : « المعدة » « المعدة » . « المعدة » ٠٠ وبدل أن تعين أتباعها على أن يرفعوا رؤوسهم لينظر بعضهم بعضا تحملهم على أن يخفوا وجوههم حتى لا يرى الواحد منهم الآخر على حقيقته ٠٠٠ ثم عليهم ، ولهم أيضا ، أن يتحسسوا بطونهم ، ويسمعوا الى ندائها وحده !!

الأفراد الشيوعيون مقضى عليهم بالفناء فى صورة ما ، والدولة هى الباقية ٠٠ هذا هو شعار الماركسية فى حياة الانسان ٠٠ الدولة هى الخالقة للأفراد ، وليس الأفراد هم صانعو الدولة ٠٠٠

« ان كل واحد منا كالخلية فى جسد المجتمع ، مثل كرة الدم البيضاء فى الجسم ، تخرج لتموت فى معركة مع الملاريا ، ليعيش الجسم ويتغلب على المرض ٠ اننا فى اندفاعنا فى عمرنا القصير لتحقيق ارادة مجتمعنا ، نحس بارادة « الكل » نحس بأننا نساهم فى صحة الجميع وبقائه ٠ ومن هنا كان احساسنا بالخاود ، لأن الكل (الدولة) خالد فعلا ، باق فعلا ، والذي يموت هو نحن الأجزاء الصغيرة ، كرات الدم التى يدافع بها جسم المجتمع عن نفسه » (١) ٠

هذا هو تعبير الماركسية فى نشراتها فى الأدب العربى ٠٠٠ وهو تعبيرها عن هدفها الأصيل : تموت الأفراد ، ويحيا المجتمع ٠

أى مجتمع يحيا اذا ماتت أفرادها ٠٠٠ فى حياتهم ، وفى قبورهم على السواء ! أهو مجتمع المعبد ، أم مجتمع الانسان الحر الكريم ١٩.

(١) « الله والانسان » : ص ١٢٢ ٠

مع الأسف انها لا تؤمن بالحرية ، ولا بالكرامة ، ولا بأمثال هذه
« المثاليات » ، انها لا تؤمن الا بالجسد ، وبحيوانية الجسد ... وتكفر
بانسانية الانسان وبخالق الانسان معا ، وهو الله جل شأنه ..

الشيوعية افلاس فى الجماعة .. وامارة يأس فى التفكير الماركسى :

الدين يطلب « التوازن » اذ تطلب العدالة ... والماركسية ترى أنها
تطلب « التوازن » اذ تطلب تمليك الدولة دون الأفراد .

ولكن الفرق بين الماركسية من جانب ، وبين الدين والفلسفة من جانب
آخر هو :

● أن التوازن الذى تطلبه الماركسية هو « سلب الجميع » لما يملك الجميع ،
من كل شيء - من مال وانسانية على السواء .

● بينما التوازن الذى يطلبه الدين هو : التوازن فى الفرد بين ثنائياته (١) ،
وفى المجتمع بين طبقاته ، بحيث يكون للفرد الحرية ولكن فى نطاق الانسانية ،
ويكون فى المجتمع تفاضل ولكن فى غير طغيان .

(١) هناك ثلاث عبارات وردت فى تاريخ الفلسفة ، تعبر عن « التقابل »
هى : « التضاد » و « الثنائية » و « النقيض » .

● وقد عرف التعبير بالتضاد : فى الفلسفة الطبيعية القديمة ،
واستخدمه « النظام » المفكر الأديب المعتزلى فى الاسلام ، فى الاستدلال على
وجود الله فهو يقول : ان فى هذا العالم أشياء متضادة بالطبع ، كالحر
والبارد ، واليابس والسائل ، والمظلم والمضيء ، وهكذا ، ولكنها مع ذلك
مجتمعة ومقهورة على غير طباعها . فاذا كان الأمر كذلك فلا بد وأن يكون
هناك قاهر لها ، قاهر لتلك الأشياء المتضادة ، وجامع بينها لتؤدى غاية
سامية . واذن تكون تلك المتضادات قد جرى عليها القهر ، وما كان كذلك
فهو ضعيف وقاهره قوى ، وضعفه دليل حدوثه فاذا كان المقهور حادثا
فالقاهر هو القديم .

● وعرف مبدأ « الثنائية » : فى الفلسفة الأرسطية ، بين الصورة والمادة ،
وان كان عرف قبله عند استاذة « أفلاطون » بين المثال وظل المثال . ولكن
أمر هذه الثنائية كان أوضح عند « أرسطو » منه عند « أفلاطون » .

=

والتوازن الذى تطلبه الفلسفة المثالية أن تكون للدولة قيمة عليا . ولكن يكون الفرد مع ذلك هو صانع الدولة والمجتمع معا . ولذا يجب على الفرد أن يكون عضوا حرا فى المجتمع ، وعلى المجتمع أن يصون حرية ويرعى مصالحه .

فتوازن الدين والفلسفة . . . توازن « توزيع » و « تقابل » لا توازن « سلب » ثم « تسخير » !!

● ومبدأ « النقيض » : أعمق لمبدأ الثنائية ومبدأ التضاد فالتضاد استخدم كمبدأ للتقابل بين الأشياء . أى أن شيئا من الأشياء يقابل شيئا آخر منها ، وهكذا أشياء هذا العالم متقابلة فى ذواتها . ومبدأ الثنائية لم يقف بالتقابل عند علاقة الأشياء بعضها ببعض ، كمبدأ التضاد ، بل تجاوز ذلك إلى أجزاء الشيء الواحد ، وأصبح هناك فى الشيء الواحد تقابل بين أجزائه ، كالتقابل بين النفس والجسم فى الإنسان . وهناك فرق آخر بين التضاد والثنائية ، هو أن التضاد « جامد » ، يكشف فقط عن وجود تقابل بين شيئين لا يصير أحدهما ولا يتحرك نحو الآخر والثنائية كما تكون على هذا النحو ، تكون بين امرين متقابلين فى ذاتهما ، ولكن يسعى ويتحرك أحدهما نحو الآخر ، كالمكن والواجب . أما النقيض فهو ليس بين أجزاء الشيء الواحد ، وإنما فى طبيعته الواحدة ، على أن يكون أحد طرفيه قائما بالفعل والآخر يتحول إليه الشيء كلية ، بعد أن يذهب هذا القائم بالفعل ويفنى . ومن هنا كان « النقيض » مبدأ يقوم على « الحركة » ، ويستلزم الصيرورة فى الشيء الواحد صاحب الطبيعة الواحدة . وهو لهذا تطور فى مبدأ الثنائية ، الذى هو بدوره تطور لمبدأ التضاد .

● والمبادئ الثلاثة : التضاد ، والثنائية ، والنقيض ، استخدمت فى بحث الميتافيزيقا للاستدلال على وجود العلة العامة للكون ، وفى بحث المدين للاستدلال على وجود الله . وانفرد مبدأ النقيض بأن استخدم النقيض أولا فى الاستدلال على سابقه فى وجود العقل ، وعلى استقلاله فى الوجود عن الحس ، ثم وقف الاستدلال به عند الحس ، دون العلة العامة فى الميتافيزيقا ، ودون الله فى الدين ، ودون العقل فى الفلسفة العقلية . وانتهى أمره لبيان أن الأشياء المحسنة تصير إلى نقيضها فى استمرار ، وأن طابع العالم التغير والتحول من طرف إلى مقابله تماما ، وأن ما فيه لا يخضع للثبات بحال ، سواء كان شيئا ، أو قيمة ، أو جماعة .

ان الثنائية أو « النقيض » موجود مع الانسان نفسه واحد طرفى « الثنائية » هو أحد طرفى « النقيض » فيه ، و « الاستمرار » فى البقاء فى أحد الطرفين « خروج » عن طبيعة الشيء صاحب الثنائية . للانسان نفس وجسم ، وفيه الاستعداد للحياة والفناء ، وعنده « الامكان » لأن « ينتقل » من أحد الطرفين الى آخر . ولكن الحكم عليه بأن يبقى فى طرف الجسمية وحدها كالحكم عليه بأن يبقى فى طرف الحياة وحدها ، فلا يجوز عليه الموت ، أو بأن يبقى فى طرف « العدم » وحده فلا يرى الوجود وحياة الموجودين .

والمجتمع كالفرد له ثنائية ، وثنائيته من خصائص طبيعته فليس أفراده متساوين فى « قيمة » ما جسمية ، أو نفسية ، أو إنتاجية . وكذا فى القيم العرضية كالفن والمعرفة . وإذا كان أفرادهم مختلفين ، فهناك تقابل فيه ، والتقابل هو الثنائية . هذه هى طبيعة المجتمع ، فمن الانحراف عن طبيعة المجتمع اذن . أن يلغى فيه المتقابل ، أو الثنائية ، لأنها من طبيعته أن يترك فيه أحد طرفى المتقابل يطغى على المقابل . ووجود المتقابل فى المجتمع اذن خاصة من خواص طبيعته ، وطغيان طرف فيه يعبر عن انحراف طبيعته أيضا .

فحكم الماركسية على بقاء المجتمع فى طرف واحد من طرفى ثنائية ، وعلى أن هذا البقاء خيره الدائم مخالف لطبيعة الشيء صاحب الثنائية ، وبالتالي مخالف لمبدأ « النقيض » الذى قامت عليه .

ان استقامت الثنائية فى تعادل طرفيها ، لا فى الغاء طرف منهما . و « النقيض » لا يكون نقيضا الا اذا بقى له « امكان » أن يدور بين شيئين متقابلين ، وليس فى تجميده فى طرف واحد ، والا لألغى نفسه ولم يصبح نقيضا .

واذن « التوازن » هو علاج الانحراف ، والعدل هو وسيلة عدم الانحراف أما « الالغاء » فهو انحراف آخر فى المجتمع . وسيلغى المجتمع الانسانى حتما ما طرأ عليه من انحراف ، ولو بعد حين ، لأنه ليس من طبيعته . وستزول الشيوعية ، صاحبة نظم الطبقة الواحدة ، من حياة المجتمع الانسانى ، لأنها انحراف فيه وخروج عن طبيعته .

وطبيعة أى شيء لابد أن تكافح ما يتنافر معها . وجعل الجماعة الانسانية اذن ذات طبقة واحدة - كما يدعو النظام الشيوعى - يدل على افلاس فى سياسة الجماعة ، وهو كذلك اشارة يأس فى التفكير الماركسى .

الماركسية تنتظر الشيوعية :

الماركسية تؤمن بمبدأي « النقيض » و « التغير » : وتستعين بأحداث التاريخ الاقتصادية في التنبؤ بصيرورة العالم كله الى الشيوعية . فاذا صار العالم الى الشيوعية ، أى اذا تم انتقال الثروة من : المالك الى الاقطاع الى الرأسمالية الى الدولة - عندئذ تكون قد تمت « دورة » الانتقال في التمليك .

وبما أن طبيعة كل شيء له ثنائية ، أو هو يحمل في نفسه نقيض نفسه ، أى له امكان الانتقال من حال وصل اليها الى حال آخر معارضة ومقابلة له - ف « امكان » استئناف الانتقال من « تمليك الدولة » ، أى من النظام الشيوعى ، الى تمليك الأفراد ، قائم ومحتمل . والماركسية التى أقامت الشيوعية بناء على ذلك - عليها أن تقترب هى نفسها زوال الشيوعية ، وفناءها فيما يقابلها ، وهو تمليك الأفراد . وعندئذ لا بد للعالم من أن يستأنف « دورة » أخرى فى اقتناء الثروة وتمليكها ، ولكنها عندئذ دورة عكسية ، أى تبدىء من « الدولة » المالكة ، الى الأفراد من جديد .

واستئناف العالم لدورة أخرى أمر حتمى ، الا اذا كانت الماركسية تؤمن بنهاية العالم كله ، وعندئذ يبقى النظام الشيوعى الى فناء العالم . لكنها تؤمن بالخلود للطبيعة المحسة ، لأرض هذا العالم وما عليه من موجودات ، وليس لله ولا للمثل العليا ، فايانها بخلود الطبيعة من جانب ، وبـ « الانتقال » المستمر من حال الى حال فيها من جانب آخر يؤذن حتما بهزيمة الشيوعية فى كفاح الطبيعة ، وكفاح الوجود صاحب الثنائية .

الاسلام :

أما موقف الاسلام - من بين الأديان السماوية خاصة - فى « توازن الجماعة » فى الجانب الإقتصادى وفى تمليك الثروة ، فقد وضع مبدأ « الميراث » - بين جملة من المبادئ لضمان التوازن . إذ الميراث تفتتت لرأس المال ، وهو بذلك يحول دون وقوعه فى يد قلة تحتكره ، وبالتالي يحول دون طغيان الرأسمالية . ومن جانب آخر هو تمليك لـ « الأفراد » لا للدولة وبذلك يحول دون حصرمان الأفراد من التملك ، كما يحول دون اذلال الأفراد لما يسمى « الدولة » .

ولم يعرف لمبدأ من مبادئ الاسلام أن له هذا التحديد « الرياضى » فى الدقة التى لا تقبل الاحتمال بحال ، مثل ما عرف لمبدأ الميراث فقد جاء فى سورة واحدة هى سورة النساء ، وجاء فى جملة من الآيات هى ثلاث (١) ، وجاء فى صيغة تحديد « الحساب » (علم العدد) • هذا التحديد : فى السورة ، وفى الكمية والعدد • وفى الصيغة - يؤذن بأهمية مبدأ الميراث وبأثره فى المجتمع الانسانى •

وكما أن الميراث عامل فى « التقليل » بسبب توزيع الأنصبة ، فهو قد يكون عاملا فى « التكثيز » والزيادة بسبب ضم نصيب جديد الى نصيب قائم فعلا ، ولكن بحيث تعود هذه الزيادة من جديد عن طريقه نفسه (أى الميراث) أيضا الى « التقليل » •

فإذا وصل الحال فى « التقليل » الى درجة دنيا لا ينتفع فيها بالمال الموزع ، يتدخل مبدأ آخر جاء به الاسلام : وهو مبدأ « التخارج » أو « الاستبدال » •

وأما موقف الاسلام من « القيم » فى حياة الانسان : فأخر « قيمة » فى نظره ، هى « شهوة البطن » و « شهوة الفرج » ••• ان كانت شهوة البطن والفرج تعتبر قيمة !!

الاسلام يؤكد « انسانية » الانسان ، ويرتفع بها فوق حيوانيته ••• ويؤكد بالتالى القيمة العليا فى الوجود كله ، وهى « خالق » هذه الانسانية ! الاسلام لا يرى أن الانسان تخلقه الأرض ، أو يخلقه المجتمع ، وإنما خالقه هو خالق الأرض والمجتمع ، وهو الله ••• والاسلام بهذا يقابل الماركسية تماما •

والتحول المقبل للماركسية ، فى جانب القيم - تطبيقا لمبدأ « التقيض » - سيكون الى الاسلام ، ذين الانسان الفرد ، ودين المجتمع ، ودين القيم •

ان الانحراف عن « التوازن » فى الجماعة ذات الايمان بالله ، أو صاحبة الفلسفة المثالية ، لا يرجع الى ضعف ذاتى فى قيمة الدين ، كدين ، أو فى قيمة

(١) آيات : ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ من سورة النساء • وهذه ملاحظة يشكر عليها فضيلة استاذنا الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت ••

التفكير المثالى ٠٠٠ وانما يرجع الى ضعف فى قوة الانسان التى تصاحبه ، سواء اكانت قوة السلطة التنفيذية ، او تلك القوة التى تتمرس على فهمه وعرضه . كما ان بقاء النظام الشيوعى حتى اليوم - مدة لا تبلغ نصف القرن - وهى مدة قصيرة فى تاريخ أية جماعة انسانية ، لا يعود الى القيمة الذاتية لـ « السلب » و « التسخير » فيه ، اى سلب ملكية الافراد جميعا وتسخير الافراد جميعا وجعلهم اجراء من اجل لقمة العيش ٠٠٠ وانما يعود بقاء هذا النظام حتى هذه اللحظة الى القوة الحارسة التى تصون هذا النظام وتسندة . والى اليقظة ، الممثلة فى نظام المخابرات والجهاز السرى الدقيق ، ذلك الجهاز الذى تعددت درجاته ، وتنوع الى انواع مختلفة !!!

اما تقدم الصناعة « الثقيلة » والبحث العلمى فى « الذرة » فى روسيا السوفيتية بعد الحرب العالمية الثانية - فجاة وفى غير انتظار - فيرجع الى « استغلال » العقلية الالمانية العلمية ، التى وقعت فى الاسر بعد هزيمة الالمان ، والتى تمت من قبل فى ظل نظام البحث الالمانى - وهو نظام يقوم على الحرية ، وعلى احترام الانسان ، وتقدير الفرد . هو نظام « المثالية » الالمانية ، وعقلية (الواجب) فى السلوك العلمى للالمان . ولا يرجع هذا التقدم بحال فى بادئ الامر الى وجود (العقلية الخالقة) وتطور هذه العقلية بين اتباع النظام الشيوعى !! اذ هو نظام يدفع الى كمية الانتاج دون كفاءته ، ونظام يمجّد العمل بالساعد على العمل عن طريق الفكر . على ان التقدم العلمى المادى يتوقف قبل كل شىء على (العمل) واجهزته ، ولا يدل بحال على ان العقلية التى ترصد حركات (الاختبار) فى العمل قد بلغت مستوى الانسانية فى خصائصها ، فى حبها للسلم والخير ، وأنه قد توفرت لها الحرية الفردية فى الراى والقول والاعتقاد ، وتوفرت لها الكرامة فى النفس ، والملك ، والعرض ، والبشرية ، بحيث لا تنتهك حرمتها .

والآن نرى ان التجديد فى الفكر الاسلامى فى الوقت الحاضر ، يعيش فى التفكير الغربى الذى خلقه القرن التاسع عشر ، وينقل منه ما لا يفيد التوجيه فى الشرق الاسلامى ٠٠٠

● ينقل منه آراء المستشرقين الصليبيين فيما يصور الاسلام على انه رسالة بشرية لمصلح انسانى ، او قائد ناجح ، يرتبط اعتبارها بوقت حياة هذا المصلح .

● او ينقل منه آراء بعض المدارس اليسارية والاحادية ضد الدين عامة .

ونرى أن (المجددين) فى الفكر الإسلامى الحديث فى الشرق ، اتباع
مرددون ، وليسوا أصحاب حكم ونقد ... تدفعهم رغبة التردد وسطحية
الفهم ، أو يدفعهم الاحترام ، الى تردد ما يرددون ! وهم - لآى واحد من
هذه الأسباب - ليسوا أصحاب فلسفة ، ولا اتباع مدرسة فلسفية خاصة ،
لأنه تنقصهم (الذاتية) فى بناء الفكر ، و (نقده) .

والأدب العربى المعاصر - بوجه خاص - يعانى أزمة (انفصالية) فى
التعبير عن الحياة المعاصرة ، وعن الفكر والتوجيه القائم فيها . وذلك لفقد
هؤلاء المجددين استطاعة (الهضم) للغريب ، وبجانب كونهم يعيشون فى
ماضى الآخرين وهم يومئذ دوما أنهم يعيشون فى حاضر الحياة ، وبجانب
كونهم يعيشون على (البقايا) التى فقدت اعتبارها فى الاتجاهات الانسانية
المعاصرة لدى هؤلاء الآخرين ، رغم أنهم يطلبون منا أن نعترف لما يقولون
بأنه : (جديد) وبأنه صاحب قيمة !!!

الباب الرابع

الإصلاح الديني

- حقيقة الإصلاح الديني في الإسلام •
- بين اقبال والشيخ عبده •
- دوافع الإصلاح •
- منهج اقبال وفكرته •

حقيقة الاصلاح الدينى فى الاسلام

نعنى بـ (الاصلاح الدينى) فى مجال الاسلام .

● محاولة رد الاعتبار للقيم الدينية ، ورفع ما اثير حولها من شبه وشكوك قصد التخفيف من وزنها فى نفوس المسلمين

● ونعنى به كذلك محاولة السير بالمبادئ الاسلامية ، من نقطة الركود التى وقفت عندها فى حياة المسلمين ، الى حياة المسلم المعاصر ، حتى لا يقف مسلم اليوم موقف المتردد بين امسه وحاضره ؛ عندما يصبح فى غده .

ويخرج عن نطاق هذا الفصل - (الاصلاح الدينى) - فى البحث ، تلك المحاولات الفكرية التى يدعى القائمون بها اصلاحا او تجديدا فى الاسلام ، وهى فى واقع امرها (اخضاع) الاسلام للون معين من التفكير ، اجنبى عنه ، سواء فى هدفه او فيما يصدر عنه .

فالكشف عن القيم الذاتية للاسلام ، هو الامارة التى اتخذناها طابعا لما سميناه (الاصلاح الدينى) .

ولا نقصد بهذا الكشف (الدفاع) عن الاسلام ، لأن هذا الدفاع قد يشتبك مع حماس العاطفة ، فيؤثر على القيمة الذاتية للاسلام وانما نبغى فحسب : مدلول هذا (الكشف) من فصل ما يتمثل بالاسلام ، من تحريف فى التأويل ، أو غموض فى التفسير ، أو ركود فى الفهم .

والاصلاح الدينى فى مجال الاسلام - بهذا المعنى . . . ذو صلة وثيقة بالعصر الذى يتم فيه ، وبالفكر الذى يقوم بمحاولته ، وبظروف الحياة التى عاش فيها هذا الفكر .

والاصلاح الدينى بالمعنى السابق - كمحاولة فكرية ، وفى صلاته هذه - يغاير الحركات الدينية الأخرى التى تعتمد على (تبسيط) تعاليم الاسلام وتقريبها من العقلية العامة ، كما يغاير تلك المحاولات التى تسير فى دائرة

تفسير خاص لتعاليم الدين ، أو تلتزم منهاج مدرسة خاصة من مدارس الفقه ،
أو مذاهب الكلام فى العقيدة .

● والاصلاح الدينى - بعد هذا - تفكير ومنهج ، يقوم على نقد وبناء ،
ويخلص الى (اعتبار) قيمة واحدة ، هى قيمة الاسلام فى التوجيه
الانسانى .

ونحن فى عرضنا للفكر الاسلامى الحديث ، نعرض له فى فترة تمتد
قرابة قرن كامل ، من منتصف القرن التاسع عشر الى بداية النصف الثانى
من القرن العشرين . وبهذا التحديد ، سوف نقصر البحث فى اصلاح الدينى
على هذه المرحلة ، وبالمطالع الذى وضحناه من قبل ٠٠٠ وهذا وذاك يدعونا
الى استعادة ما كان عليه تفكير القرن التاسع عشر فى الغرب والشرق
وما ساد فيه من اختلال توازن القوى الفكرية ، والمادية ، والسياسية ،
والاجتماعية بين الشرق والغرب :

لقد كانت ظروف القرن التاسع عشر ، بما تم فيه من استعمار الغرب
للشرق الاسلامى ، وبما ساد فيه من التفكير الوضعى الواقعى لدى الغربيين
من جانب ، وبما ظهر من ضعف الشرق اجتماعيا ، وسياسيا ، ومن سيطرة
(التواكل) على حياة الانسان فيه من جانب آخر - داعية الى ايقاظ بعض
المفكرين المسلمين ، وحافزة لهم على دراسة ما يجب ان يكون عليه موقف
الشرق الاسلامى ازاء :

● السلطة الاستعمارية الصليبية فى بلاد الشرق .

● وازاء هذا التفكير الغربى المادى الالحادى ، وما حساه ان يحدثه من
اثر سلبى يزداد فى ضعف المسلمين .

● واخيرا ازاء الضعف المتعدد الجوانب ، والذى طال عليه الامل ،
واستحوذ على نفس الفرد والجماعة ، فى الشعوب الاسلامية .

والاسلام فى نظر هؤلاء المفكرين المسلمين ، اداة الربط القوية بين
الجماعات الاسلامية ، كما انه المصدر الاول لاستعادتهم من جديد قوتهم ،
على نحو ما كانت لهم هذه القوة يوم ان سادوا ، ولم يخضعوا لغير
الله وحده .

ايكظ الاستعمار الغربى الصليبي بعض المفكرين المسلمين ، ووجههم لان يكونوا دعاة ضد سلطته فى أية بقعة من بقاع العالم الاسلامى . ودعتهم دعوتهم لان يعتمدوا على (الاسلام) كوسيلة أولى فى ايقاظ شعوب منطقة الشرق الاسلامى ضد هذه السلطة الدخيلة ، التى تصحبها روح (الانتقام) من المسلمين ، منذ ان انتصروا على الصليبيين فى القرن الثالث عشر ، وفى تجميع قوى هذه الشعوب على العمل على تطهير البلاد الاسلامية منها . ودعاهم اعتمادهم على الاسلام الى ان يغيروا فى صورة عرضهم اياه ، او الى ان يقربوا ويلتصموا بين تعاليمه وبين أهداف الحياة القائمة اذ ذاك دعاهم ذلك الى ان يكشفوا عن الاسلام : مصدر قوة ، وغاية فى نفسها ، مصدر قوة فى الحياة ، وغاية للحياة كذلك . والمسلمون اذا عاشوا به عاشوا اقوياء ، واذا عاشوا من اجل هدف ما ، عاشوا من اجل الاسلام وحده ، لأنه رسالة الانسان فى الحياة وفى العالم الواقعى .

وظهرت فى هذه الفترة ، على مسرح (الاصلاح الدينى) بالمعنى السابق شخصيتان اسلاميتان :

● احدهما عربية سامية هى شخصية الشيخ محمد عبده .

● والأخرى آرية هندية هى شخصية محمد اقبال

وكلاهما عاش فى القرن التاسع عشر ، وأدرك القرن العشرين . وكلاهما حفظ القرآن الكريم ، ووقف على حياة الشرق بسبب ميلاده وتوطئه فيه ورأى حياة الغرب بالارتحال اليه وبالإقامة فيه فترة من الزمن . وكلاهما مال الى التصوف ، ورأى فى التصوف رفعة النفس الانسانية وصفاءها ، وقوة احتمالها ازاء الأزمات والأحداث .

الا أن أولهما كان يعى من الثقافة الاسلامية ، بقدر ما كان الثانى يعى من التفكير الغربى . ومارس أولهما أيضا الفكر الاسلامى فى دراسته وتدريسه وبحثه ، بقدر ما مارس الثانى دراسة الفكر الغربى وبحثه . وأولهما أدرك مطلع القرن العشرين ، والثانى عاش الى ما يقرب من نهاية نصفه الأول .

دفع الشيخ محمد عبده - عن طريق جمال الدين الأفغانى - الى مواجهة الاستعمار الغربى وما صحبه من صليبية الغرب فى تشويه الاسلام وتحريفه ، ومن نشر هذا التحريف والتشويه بين قادة الغد من المسلمين .

ودفع محمد اقبال - عن طريق التثقيف والمخالطة للغربيين - الى مواجهة الفكر المادى الغربى ، وما قام عليه من الحاد ، وما له من اثر على المسلم المعاصر فى توجيهه وفى علاقته باسلامه .

واضطر كلاهما الى أن يكشف عن (قيمة) الاسلام فى دفع المؤمنين به الى الحياة والعمل فيها وقيمتها فى نظرته وتصويره للحياة الانسانية ، فى مواجهة الصليبية الغربية وأهدافها تارة ، أو فى مواجهة الفكر المادى الغربى الالحادى تارة أخرى .

محمد عبده ، ومحمد اقبال ، كلاهما قام اذن بمحاولة فكرية اسلامية ، أو بحركة اصلاحية فى تعديل المفاهيم الاسلامية ، قصد منها بيان القيمة الايجابية فى توجيه الاسلام ، وكلاهما دفع اذن الى هذه المحاولة تحت ضغط عامل خارجى : أحدهما - وهو الشيخ عبده - تحت ضغط الاستعمار الصليبي وسلطته ، والثانى - وهو محمد اقبال - تحت ضغط الفكر المادى الطبيعى وسيادته فى أوربا ، وانتشار الدعوة اليه فى الهند خاصة فى ذلك الوقت ، عن طريق السيد أحمد خان والشاعر التركى توفيق فكرت - من دعاة مذهب (أوجست كومت) فى حركة التجديد الاسلامى فى تركيا - وكلاهما اخلص فى محاولته ، وبذل مجهودا مشكورا فيها .

الا أن محاولة محمد عبده تعتبر قريبة من منطق الثقافة الاسلامية ، بينما محاولة اقبال تعتبر قريبة من منطق التفكير الغربى . وليس معنى ذلك أن أحدهما أقرب الى روح الاسلام والثانى الى روح الغرب ، ولكن معناه : أن طريقة التفكير يغلب عليها الطابع الغربى فى الجدل ، وفى تحديد الألفاظ والعبارات ، واثارة السؤال والاجابة عنه عند واحد . بينما طابع التفكير فى الشرق ، واستخدام أسلوب اللغة ، وأسلوب المناقشة فيه يسيطر عند الآخر .

وقد عجلنا فى فصل من فصول هذا الكتاب ، بعرض المحاولة الفكرية الاصلاحية التى قام بها الشيخ عبده ، بعد الحديث عن جمال الدين الأفغانى ، للصلة الوثيقة بينهما : إذ تكاد تعتبر حركة كل منهما مكملة لحركة الآخر ، فوق أنه يربطهما رباط واحد ، هو مواجهة الاستعمار الغربى مباشرة فى سلطته وفى تحريفه للاسلام عن طريق الاستشراق . وهذا الرباط يعتبر بمثابة الدافع والغاية معا ، فيما ينسب اليهما من تفكير ومحاولة اصلاحية .

أما حركة إقبال الفكرية فقد جاءت متأخرة في الميلاد ، بعد قيام الاستعمار الغربي الصليبي في الشرق الإسلامي وتمكنه منه ، وبالأخص في الهند وفي مصر بزمان طويل . وهي بالأحرى حركة واجهت اتصال الغرب الفكري بالشرق ، عن طريق الاستعمار ، دون أن تواجه هذا الاستعمار مباشرة . ولهذا لا تعتبر استمراراً لحركة الشيخ عبده ، وإن اعتبرت مشاركة لها في الهدف .

محمد إقبال :

أبرز ما لإقبال (١) من إنتاج يصور محاولته الفكرية الإصلاحية محاضراته الست التي دعى لالقائها في مدراس سنة ١٩٢٨ ، وأكملها من بعد ذلك في اله آباد ، وعليكره ، وعنون لها بـ « تجديد الفكر الديني في الإسلام » The Reconstruction of Religious Thought in Islam وفي هذه المحاضرات يمكن للقارئ أن يقف على الدوافع التي دفعت إقبال لمحاولته الفكرية الإصلاحية ، وعلى العوامل التي أثرت عليه في صياغة تفكيره . . . وأخيراً على الفكر الرئيسية التي تتكون منها فلسفته الإصلاحية .

(١) ولد في سيالكوت بالبنجاب عام ١٨٧٣ ، في عائلة تعيش على الزراعة ، نزح جدها الأكبر عن كشمير .

تلقى إقبال تعليمه في طفولته على أبيه ، ثم أدخل مكتباً ليتعلم القرآن ثم التحق الصبي بمدرسة البعثة الاسكتلندية في سيالكوت في رعاية صديق لأبيه يدرس فيها ، هو مولانا مير حسن وكان أستاذاً أدبياً متضلعا في الآداب الفارسية والعربية . وبعد أن حصل على شهادة الكلية الاسكتلندية بدرجة ممتاز ، التحق بكلية الحكومة (بلاهور) حيث أتم دراسته . وهناك تتلمذ على المستشرق الكبير : (سير توماس أرنولد) ، ومن هذه الكلية حصل على درجتين علميتين كبيرتين .

وبعد أن أتم علومه في هذه الكلية : اختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية بلاهور ، ثم نصب لتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية بكلية الحكومة التي تخرج فيها .

وفي عام ١٩٠٥ التحق إقبال بكمبردج (في إنجلترا) ثم بهيدلبرج ، ثم بميونخ (في ألمانيا) حيث حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة بعد

دوافع الإصلاح :

هناك شيء واحد فى جملة دفع « اقبال » الى تفكيره الاصلاحى .
هناك تخلف المسلمين عن المشاركة فى السيطرة على الطبقة والواقع ، وفى
القوة المادية والاقتصادية ، بجانب القوة الروحية الدافعة التى فى الاسلام
... هناك الفهم الخاطىء من المسلمين للاسلام ، نفذ اليهم بمخالطتهم
لغيرهم ، وتمكن منهم بسبب ركودهم وتوقفهم فى تدبير معنى الاسلام ...
هو فهمهم ان هذا العالم الطبيعى الذى نعيش فيه يجب ان ننصرف عنه ، وان
« المادة » شر يجب تجنبها ... هناك الصوفية الايرانية - كما يقول اقبال -
هى التى أبعدت المسلمين عن حياة الانسان المسيطر على الطبيعة والواقع !!

ان قدم رسالته عن (تطور الفكرة العقلية بايران) . وفى سنة ١٩٠٨ حصل
على درجة القانون ، وفى هذه السنة عاد اقبال الى وطنه .

ومع ان اقبال كان شاعرا وفيلسوبا ، الا انه لم يقطع حملته بالسياسة ،
فكان عضوا بالمجلس التشريعى بالبنجاب ، وذهب الى لندن ليشترك فى
عامى ١٩٣١ ، ١٩٣٢ فى مؤتمر الدائرة المستديرة . وكان رئيسا لحزب
مسلمى الهند ، كما كان مراقبا لمؤتمر (اله. اباد) التاريخى ، ورئيسا لجمعية
حماية السلام ، التى كانت تشرف على عدد من المؤسسات ، ومات اقبال فى
٢١ ابريل سنة ١٩٣٨ ، ودفن بـلاهور .

واقبال هو اول من نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس ،
وبوجوب تكوين دولة خاصة بهم يستطيعون فيها ان يظهروا روعة الاسلام ،
وان يحيوا الحياة التى تتماشى مع الدين الحنيف .

ومتذ ان اعلن اقبال هذه الفكرة فى عام ١٩٣٠ أصبحت الهدف
الرئيسى الذى جاهد مسلمو شبه القارة لتحقيقه ، الى ان تم ذلك فى اغسطس
١٩٤٧ ، بعد نضال مرير متواصل اشترك فيه جميع المسلمين تحت قيادة
القائد الأعظم محمد على جناح . (منقولة عن كتاب : محمد اقبال - نشر
سفارة الباكستان فى القاهرة سنة ١٩٥٦) .

وينكر الأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى ان اجداد اقبال كانوا
من البراهمة ، واسلم أحدهم عند اتصاله بصوفى مسلم صادق - ص ٢ ،
هامش (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) الترجمة العربية .

و « اقبال » من أجل هذا ، يريد أن يدفع المسلم من جديد الى العمل وعدم التواكل ... يريد أن يدفعه عن طريق الاسلام نفسه الى فهم أن العالم الذى نعيش فيه ليس أمرا مغايرا تماما للانسان نفسه ، ولا بعيدا كل البعد عن روح الله ووجود ذاته المقدسة ... يريد أن يدفعه الى القوة ، وإلى الاحتفاظ بالذات والشخصية .

هذا هو العنصر الأساسى الذى دفع « اقبال » الى تفكيره الاصلاحى . وهو العنصر الذى يتجلى كثيرا فيما يتحدث عنه - من دوافع عديدة دفعت به الى هذا التفكير ، أو العنصر الذى يتضح فيما يجده القارئ منتورا فى كتاباته وشعره . وهذه الدوافع هى :

● المسلم المعاصر : يتحدث « اقبال » عن ظروف المسلم المعاصر ، كدافع من الدوافع التى حملته على الاصلاح وهى ظروف الانسان الذى يعيش مترددا بين قديم أصيل خصب ، لم يستطع بوضعه الحالى أن ينقله الى الحياة كما يحيا غيره ، وبين جديد براق ، لبريقه خداع يخشى منه عليه ...

يقول : « ظل التفكير الدينى فى الاسلام راكدا خلال القرون الخمسة الأخيرة وقد أتى على الفكر الأوروبى زمن تلقى فيه وحى النهضة الاسلامية » ومع هذا فان أبرز ظاهرة فى التاريخ الحديث هى السرعة الكبيرة التى ينزع بها المسلمون فى حياتهم المروحية نحو الغرب ! ولا غبار على هذا المنزع ، فان الثقافة الأوروبية فى جانبها العقلى ليست الا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة فى ثقافة الاسلام ، وكل الذى نخشاه هو أن المظهر الخارجى البراق للثقافة الأوروبية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها . (١) ، وهو يشير - بهذا المظهر الخارجى البراق للثقافة الأوروبية الى الاتجاه العلمى الجديد ، وهو الاتجاه التجريبي المادى الذى ساد تفكير القرن التاسع عشر : فله خطره - فى نظره - على المسلم المعاصر ، اذا لم يعرف هذا المسلم أن الاسلام يطلب « التجربة » فى المعرفة ، واذا لم يعرف أن التاريخ الفكرى لأسلافه الأولين افاد البشرية عامة باستخدام التجربة فى نطاق واسع للمعارف الانسانية .

(١) (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) ترجمة عباس محمود ... طبع دار القاليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ - ص ١٤ .

وهذا الخطر يكمن فيما ينطوى عليه هذا الفكر الجديد من الحاد ومن السهل أن ينخدع به كثيرون ، كما انخدع بالفعل به بعض الدعاة له في الهند ، والأحوط إذن - هكذا يرى اقبال - أن نعيد النظر في تفكيرنا الاسلامي من جانب ، ونبحث هذا الفكر الجديد بروح مستقلة يقظة من جانب آخر .

« ومنذ العصور الوسطى ، وعندما كانت مدارس المتكلمين في الاسلام قد اكتملت ، حدث تقدم لا حد له في مجال الفكر . وكان من نتائج امتداد سلطان الانسان على الطبيعة ، أن بعث فيه ذلك ايمانا واحساسا جديدين يتفوقه على القوى التي تتألف منها بيئته . فظهرت وجهات نظر جديدة ، وحررت مرة ثانية المشكلات القديمة في ضوء التجربة الحديثة ، وظهرت مشكلات من نوع جديد ، ويبدو أن عقل الانسان أخذ يشب عن طوق ما يحيط به : من زمان ومكان ، وعليه - وهي اخص المقولات الجوهرية - ان تصورنا المتعقل نفسه بسبيل التغيير ، نتيجة لتقدم التفكير العلمي . فنظرية « أينشتاين » جاءت بنا بنظرة جديدة الى الكون ، وقد فتحت افاقا جديدة من النظر الى المشكلات المشتركة بين الدين والفلسفة .

« فلا عجب إذن ، أن نجد شباب المسلمين في اسيا وفي افريقيا ، يتطلبون توجيها جديدا بعقيدتهم . ولهذا لا بد من أن يصاحب يقظة الاسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي ، وكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت اليها أوربا ، أن تعيننا في اعادة النظر في التفكير الديني في الاسلام ، وعلى بنائه من جديد اذا لزم الأمر . واضف الى هذا ، انه لا سبيل الى تجاهل الدعوة القائمة في واسط اسيا - ضد الدين على وجه عام وضد الاسلام على وجه خاص - تلك الدعوة التي عبرت حدود الهند بالفعل . وبعض دعاة هذه الدعوة من أبناء المسلمين ، وأحدهم هو الشاعر التركي : توفيق فكرت ، واني لأعترض في هذه المحاضرات ان اناقش مناقشة فلسفية بعض الأفكار الأساسية في الاسلام ، على أمل أن يتيح لنا ذلك على أقل تقدير : فهم معنى الاسلام فهما صحيحا بوصفه رسالة للانسانية كافة ، (١) .

(١) المصدر السابق : ١٤ ، ١٥ : الأستاذ السيد أبو النصر الحسيني ،
يؤرخ في هامش المصدر لهذا الشاعر : بأنه كان الحادي النزعة ، وأنه يعد
ركنا من أركان الانقلاب التركي اللاديني الأخير . وقد توفي سنة ١٩١٢ ،
(ولد سنة ١٨٦٧) ، وتنصر ابنه في جلاسجو .

وبهذه المحاولة ، التى يريد « اقبال » أن يحاولها ، يستطيع الاسلام من وجهة نظره - أن يكون له اعتبار عام ، بوصف كونه رسالة للانسانية كافة ، وعلى الاخص للمسلم ، فى الوقت الذى يسيطر فيه الطابع التجريى على المعرفة الانسانية فهذه المحاولة ليست محاولة لاعطاء الاسلام قيمة عامة ، وانما هى لكشف قيمته فى نظر الانسان التجريى ، وهو الانسان الغربى المعاصر ، وفى نظر المسلم الذى يعيش معه فى وقته .

● الانسان الأوربي المعاصر : ولم يرض « اقبال » للمسلم المعاصر - بعد أن وضع حاجته الى تغيير وضعيته فى الحياة - أن يكون صورة للأوربي المعاصر ، كما رضى من قبل صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » أن يكون المسلم فى مصر صورة للأوربي فى السلوك والتفكير ؛ بل والى فيه الحاحا !!!

لم يرض « اقبال » ذلك ؛ لأن « الرجل العصرى بما له من فلسفات نقدية ، وتخصص علمى ، يجد نفسه فى ورطة : فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه ، لكنه قد سلبه ايمانه فى مصيره هو ، (١) !!!

« والانسان العصرى وقد أعشاه نشاطه العقلى ، كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحانية الكاملة ، أى الى حياة روحية تتغلغل فى اعماق النفس . فهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه . . وهو فى مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره .

وهو يجد نفسه غير قادر على كبح اثرته الجارفة ، وحبه للمال حيا طامعا يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة ، وقد استغرق فى « البؤس » أى فى مصدر الحس الظاهر للعيان ، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده ، تلك الأعماق التى لم يسبر غورها بعد . وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية هى ذلك الشلل الذى اعتري نشاطه ، والذى أدركه « هكسلى » Hixley وأعلن سقوطه عليه ، (٢) .

(١) المصدر السابق : ص ٢١٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

والاشتراكية الملحدة الحديثة - ولها كل ما للدين الجديد من تخمية وحرارة - لها نظرة أوسع أفقا ، لكنها وقد استعدت أساسها الفلسفى من المتطرفين من أصحاب مذهب «هيجل» Hegel ، قد أعلنت العصيان على ذات المصدر الذى كان يمكن أن يمدّها بالقوة والهدف ... وهى (اذن ليست) بقادرة على أن تشفى علل الانسانية ، (١) .

فالأوربى المعاصر اذن - سواء اكان من أصحاب الفلسفة العقلية ، أم من أصحاب فلسفة الحس والواقع ، أم من أنصار الاشتراكية الماركسية الملحدة - لا يجيب لنفسه ، استقرارا ولا اطمئنانا ، وهو فى قلق مستمر واضطراب ، أمّا مع نفسه أو مع غيره .

ومن أجل ذلك لا يريد « اقبال » للمسلم المعاصر أن يكون فى وضع الأوربى المعاصر . وإنما يريد له أن يبقى مؤمنا بإسلامه ، على أن يلائم نفسه مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها وأن يكون يقظا لتلك « التجربة الاقتصادية الجديدة (الاشتراكية الشيوعية) التى تجرب على مقربة من آسيا الاسلامية ، وأن نفتح أعيننا على ما ينطوى عليه الاسلام من معنى ، وعلى مصيره » (٢) .

● طبيعة الاسلام : و « اقبال » - إذ لا يرضيه وضع المسلم المعاصر فى الحياة ، ولا يريد له أن يكون أوربى فى توجيهاته - يجد أن الاسلام ، كدين ، له من المزايا ما ينفع المصلح المفكر لتخيره كمصدر توجيه وإيمان . ولو أن الاسلام كان على خلاف ما منيئنه ، لما قام « اقبال » بحركته الفكرية فيما سماه : « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » . وهناك اذن حاجة ملحة لتغيير وضعية المسلم فى حياته الحاضرة ، وليس هناك ما يدفع هذه الحاجة الى الاسلام نفسه . ليس هناك عوض عنه فى أداء مهمته .

والاسلام له جانب الدين ، وجانب آخر من العقائد والمبادئ الفردية : فأما فى جانب الدين فيرى « اقبال » أن العالم اليوم قد أصبح مفتقرا الى تجديد سيكولوجى والدين هو فى أسنى مظاهره (وهو المظهر الصوفى) ليس عقيدة فحسب ، أو كهنوتا ، أو شعيرة من الشعائر ، بل هو وحده

(١) المصدر السابق : ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٠٧ .

القادر على اعداد الانسان العصرى اعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث وأن يرد اليه تلك النزعة من الايمان التى تجعله قادرا على الفوز العظيم بشخصيته فى الحياة الدنيا ، والاحتفاظ بها فى دار البقاء . ان السمو الى مستوى جديد فى فهم الانسان لأصله ومستقبله - من أين جاء ، وإلى أين المصير - هو وحده الذى يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشى ، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية ، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية . والدين - كما بينت من قبل - من حيث هو سعى المرء سعيا مقصودا للوصول الى الغاية النهائية للقيم ، فيمكنه بذلك أن يعيد تفسير قوى شخصيته - هو حقيقة لا يمكن انكارها ، (١) .

والاسلام - بما له من جانب آخر من العقائد انفرد به دون ما سواه - يذكر ، اقبال ، أنه وحده هو الذى يستطيع أن يقدم للمسلمين اليوم تلك الديمقراطية الروحية التى هى منتهى غايته ومقصده . . .

« ان الانسانية اليوم تحتاج الى ثلاثة أمور :

● تأويل الكون تأويلا روحيا .

● وتحرير روح الفرد .

● ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الانسانى على أساس روحى .

ولا شك ان أوربا فى العصر الحديث قد أقامت نظاما مثالية على هذه الأسس ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التى يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على اشعال جذوة الايمان القوى الصادق ، تلك الجذوة التى يستطيع الدين وحده أن يشعلها وهذا هو السبب فى أن التفكير المجرد لم يؤثر فى الناس الا قليلا ، فى حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها ، وينقلهم من حال الى حال .

« ان مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة فى وجودها ، ولهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف

(١) المصدر السابق : ص ٢١٧ .

التسامح ، وكل همها استغلال الفقير لصالح الغنى • وصدقوني أن أوربا هي أكبر عائق في سبيل الرقى الأخلاقي للإنسان !

« أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من « تنزيل » يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود ، وما تعنى به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق النفوس • والأساس الروحي للحياة عند المسلم هو إيمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة في سبيله • وبما أن القاعدة الأساسية في الإسلام تقول : أن محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين ، فإنه ينبغي أن تكون من أكثر شعوب الأرض في الحرورية الروحانية • والمسلمون الأول الذين تخلصوا من الرق الروحي في آسيا الجاهلية ، لم يكونوا في وضع بحيث يستطيعون ادراك المعنى الصادق لهذا المبدأ الأساسي • فعلى المسلم اليوم أن يقدر وضعه ، وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادئ القاطعة (في الإسلام كمبدأ التوحيد ، وختم الرسالة ٠٠٠) ، وأن يستنبط من أهداف الإسلام ، التي لم تتكشف إلى الآن إلا تكشفا جزئيا ، تلك الديمقراطية الروحية التي هي الغاية الأخيرة للإسلام ، ومقصده ، (١) •

وفي وصية « اقبال » لمسلم اليوم : « فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه ٠٠٠ » في آخر هذا النص - تكمن فكرته الإصلاحية • فليست فكرته الإصلاحية شيئا أكثر من محاولة لاعادة بناء الحياة الاجتماعية الإسلامية على مبادئ الإسلام نفسه : ما كان معروفا منها بالضرورة ، وما يصح أن يتفق فيه • كما تكمن الغاية من هذه الفكرة الإصلاحية ، وهي تلك الديمقراطية الروحية التي تقوم على الاعتداد بذات الفرد ، وسيطرته على الطبيعة والواقع ، وادراكه لحقيقة أصل وجوده ، وهو الله جل شأنه •

اصلاح الفكر الدينى :

كان « اقبال » دقيقا عندما عبر عن حركته الفكرية بـ « اعادة بناء الفكر الدينى » في الإسلام ، دون التعبير بـ « الاصلاح الدينى » لأن أية محاولة انسانية تدور في محيط الإسلام ، لا تتعلق بتعديل مبادئه ، طالما ان

(١) المصدر السابق : ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ، (مع الرجوع الى النص باللغة الانجليزية وتصحيح الترجمة) •

مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتأكيد والأبدية . وأية حركة
« إصلاحية » فى الاسلام بعد ذلك هى اذن فى دائرة الفكر الاسلامى حوله ،
وفى دائرة افهام المسلمين لمبادئه . وأى (تطور) للاسلام يجب أن يكون
بهذا المعنى فى دائرة افهام المسلمين وتفسيرهم لتعاليمه . وليس هناك تطور
للاسلام نفسه ، لأن الوحي به قد انتهى على عهد الرسول صلى الله عليه
وسلام ، كما ختمت برسالته الرسالة الالهية : ولا يترقب اذن أن يكون هناك
اصلاح دينى فى الاسلام ، على نحو الذى قام بصنعه « مارتن لوتر » فى
المسيحية . لعدم التثبت فى رواية الانجيل ، وعدم الاتفاق على رواية واحدة
مؤكدة له ، مما أتاح فتح منافذ عديدة ، دخل منها الى رسالة المسيح عادات
وأفهام أصبحت على مر الزمن جزءا لا يتجزأ من المسيحية ، وبالتالي أتاح
فرصة لاصلاح « لوتر » ومن على شاكلته .

واصلاح الفكر الدينى فى الاسلام – عنه « اقبال » – يقوم على طلب
تغيير الوضع الذى وصل اليه المسلم الآن ، ووصلت اليه الجماعة الاسلامية
– وهو وضع الضعيف المتهيب الحياة ، النافس من المواقع . . . يقوم على
مكافحة الهرب من الحياة ، وعدم استطاعة السيطرة على المادة أو الطبيعة
. . . يقوم على مكافحة « وحدة الوجود » التى تدعو الى فناء الانسان فى
« الحقيقة المطلقة » ، كما تدعو الى السلبية فى الحياة . . . يقوم على تأكيد
« أنا » وذات الانسان ، كى يحول دون فنائها أو قهرها . . . يقوم على طلب
« الذاتية » بهذا المعنى ، كما يقوم على طلب « الواقعية » بمعنى عدم الفرار
من الحياة !!! والواقعية التى يطلبها ليست « الخاد » المادية الوضعية ، وإنما
هى تفادى « البرهمية » و « الصوفية الاشراقية » أو التصوف العجمى ، كما
يسميه .

يصف « اقبال » وضع المسلم الذى صار وتحول اليه الآن بقوله : ان
المسلم القوى الذى نشأته الصخرات . . . وأحكمته رياحها الهوجاء ، أضعفته
رياح « العجم » فصار فيها كالتاي نجولا ونواحا !! وإن الذى كان يذبح
الليث كالشاة ، تهاب وطء النملة رجلاه !! والذى كان تكبيره يذيب الأحجار ،
انقلب رجلا من صغير الأطيوار !! والذى هذا عزمه من شم الجبال ، غل يديه
ورجليه بأوهام « الاتكال » !! والذى كان ضربه فى رقاب الأعداء ، يضرب
يضرب صدره فى اللأواء !! والذى نقش قدمه على الأرض ثورة ، كسرت
رجلاه عكوفها فى « الخطوة » !! والذى كان يمضى على الدهر حكمه ، ويقف

الملوك على بسابه . رضى من السعى بالقنوع . ولذا له الاستجداء
والخشوع !! ، (١) .

نظرة الاسلام الى العالم الواقعى :

وتقوم فكرته الاصلاحية - بعد أن ذكر الدوافع الثلاثة السابقة - على
عنصرين أساسيين :

● تغيير مفهوم عالم الطبيعة أو الواقع ، أو بعبارة أخرى رد هذا المفهوم
الى ما اعتبره المسلمون الأول من كون عالم الطبيعة مجالا لحركة
الانسان وسعيه ومعرفته ، وبالتالي تنحية ما صار اليه مفهومه من كونه
« مخيفا » أو « شرا » .

● شرح بعض المبادئ الاسلامية : كختم الرسالة ، و « التوحيد »
و « الاجتهاد » ، على أنها عوامل تدفع الانسان الى الحركة والسعى فى
هذا العالم الواقعى .

واذن يبنى « اقبال » من اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ، أن تعود القوة
للمسلم وأن يرى قوته هذه ليست فى اتباع فلسفة من فلسفات الغرب ، بل
فى فهم الاسلام فهما صحيحا ، على نحو ما فهمه الأوائل ، لا على ما صار
اليه الأمر فى عهد الركود .

وفهم الاسلام فهما صحيحا سيمكن المسلم من السيطرة على « الواقع »
والطبيعة - كما تمكن الغربى منها - وفى الوقت نفسه سيبعد عنه جفاف
حياة الغربى وقلقه النفسى فيها ، وسيجعله أكثر المأما بـ « الحقيقة » :

فالغربى بعذبه المادى سخر الطبيعة وسيطر عليها ، ولكنه أدرك من
« الحقيقة » نوعا منها فقط ، وهو نوع الحقائق الجزئية . أما « الحقيقة
الكلية » وهى حقيقة (الذات المطلقة) فلم يصل اليها ؛ بل أنكرها . وكان
إنكاره اياها سبب شقوته وقلقه واضطرابه . وهو أنكرها لأنه أراد أن

(١) الدكتور عبد الوهاب عزام : كتاب (محمد اقبال : سيرته ،
وفلسفته ، وشعوره) ص ١٠٠ من (منظومة أسرار خودى) ، مطبوعات
الباكستان سنة ١٩٥٤ .

يستخدم ذات الوسيلة التجريبية - التي يستخدمها في كشف الحقائق الجزئية ، وهى الواقع أو الطبيعة - في كشف تلك « الحقيقة الكلية » ، فأخفق في الوصول اليها ، ثم انكرها عندما عجز عن بلوغها !

الحرية الفردية :

فهم الاسلام فهما صحيحا - في نظر « اقبال » - يجعل عالم المادة او عالم الواقع ليس شرا ؛ بل يجعله مجال كفاح لـ « الذات » او لـ « انا » ، وعن طريق هذا الواقع تقوى الذات ، وعن طريق الكفاح فيه ، تكون « ديمومتها » وخلودها !! فدوام الذات او دوام الشخصية يراها « اقبال » في الكفاح لا في الاسترخاء . ويرى رقيها في تخطى العقبات لا في تفاديها .

« الحياة رقى (وتطور) مستمر ، تسخر كل الصعاب التي تعترض طريقها . وحقيقتها ان تخلق دائما مطالب ومثلا جديدة . وقد خلقت من اجل اتساعها وترقيتها آلات كالحواس الخمس ، والقوة المدركة ، لتقهر بها العقبات .

« واشد العقبات في سبيل الحياة : المادة او الطبيعة . ولكن المادة ليست شرا - كما يقول « حكماء الاشرار » بل هي تعين الذات على الرقى .

فان قوى الذات الخفية تتجلى في مصادمة هذه العقبات ، واذ قهرت كل الصعاب في طريقها يلفت منزلة « الاختيار » ، والذات في نفسها فيها « اختيار » و « جبر » ، ولكنها اذا قاربت الذات المطلقة (وهى الله) نالت الحرية الكاملة والحياة جهاد لتبصيل « الاختيار » ، ومقصد الذات ان تبلغ « الاختيار » بجهادها (١) .

ادراك الوجود :

فهم الاسلام فهما صحيحا - في نظر « اقبال » - يجعل الوجود « وحدات » ولكن كون هذه الوحدات حلقات في سلسلة واحدة - هى : الله ؛

(١) المصدر السابق : ص ٥٦ ، ٥٧ . والتعبير بـ (الجهاد) هنا يشير الى جهاد النفس الذى جاء فى الحديث الشريف : (رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر) . قيل : وما الجهاد الأكبر ؟ فقال : (جهاد النفس) .

والانسان ، والعالم - يجعل الواقع ليس مغايرا لـ « انا » كل المغايرة ،
وليس مغايرا ايضا للذات المطلقة (الله) كل المغايرة ... ان هذا العالم هو
تجلى الله ، وان الوجود كله هو « الأول » و « الآخر » و « الظاهر »
و « الباطن » ، هو الله والعالم . (فكرة هيجل) .

... انه حقيقة واحدة ، لها اصل ومظهر . ولكنه لا يقوم على الاتحاد ،
ولا تصير فيه (وحدة) من وجداته (الى الفناء) في وحدة أخرى ...
لا يصير العالم في الانسان ، ولا يصير في الله ، كما لا يصير الانسان الى
الذهاب في الله ... في الوجود وحدات ثلاث وهي حقائق ، لها شخصيتها
وفرديتها ...

وهي تدرك جميعها بـ (التجربة) ، ولكن (التجربة) لا ادراك الواقع
والعالم المادي غير (التجربة) لا ادراك أعلى هذه الحقائق ، وهي (الحقيقة
الكلية) ...

ان هناك نوعين من التجربة : التجربة الواقعية ، والتجربة الدينية
(الروحية الصوفية) ... ولا تضارب بين التجريبتين ، ولا بين ما توصل
اليهما من حقائق . والصلة بين هاتين التجريبتين ، أو بين الحقيقة الواقعية
والحقيقة الأخرى الروحية الكلية ، هي مركز المحاورة الفكرية لاقبال .

واذا تضاعف أو تلاشى اعتراض العلم التجريبي المادي على الاسلام
كدين لم يكن بينهما موضوع للكفاح والخصومة ، وكان المسلم - بتوجيه من
دينه - واقعا يجب عليه أن يدرك الواقع والطبيعة ليسود عليها ، ولكن
لا ليشقى بها : لأنه لا يصح له أن ينسى روحانيته ، وهي ادراكه للذات المطلقة
(الله) ...

ان المشكلة التي يواجهها الاسلام ، كانت في الواقع ما بين (الدين
والخصاسة) من صراع متبادل ، وما بينهما في الوقت نفسه من تجاذب
متبادل . ولقد واجهت النصرانية في اول عهدها المعضلة نفسها ، فكان أعظم
ما عنت به أن تبحث عن مستقر للحياة الروحية قائم بنفسه (مستقل تماما
عن غيره) ، تلك الحياة التي رأى منشئها ببصيرته أنه يمكن السير بها -
لا عن طريق قوى عالم خارجي عن نفس الانسان ، وإنما بتجلى عالم جديد
في داخل النفس ذاتها !

والاسلام يقر هذه النظرية تماما ... ويكملها بنظرية أخرى ، هي : أن
النور الذي يضيء هذا العالم الجديد المتجلى على هذا النحو (في نفس

الانسان وداخلها) ليس غريبا عن عالم المادة ؛ بل هو متغلغل فيها . وعلى هذا ، فان توكيد الروح التي سعت اليه النصرانية ، يتحقق - لا باستبعاد القوى الخارجية التي تخترقها انوار الروح بالفعل - وانما يتحقق بتنظيم علاقة الانسان بهذه القوى ، على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في اعماق نفسه (١) .

لا انفصالية ولا اتحاد في الوجود :

وبهذا النص الأخير :

● يحدد (اقبال) المشكل - الذي يواجه الدين كدين في العصر الحديث - بأنه (ما بين الدين والحضارة من صراع وتجانب) .

● ثم يحدد موقف المسيحية من هذا الشكل : بأنها تكتفي بالبحث عن عالم مستقل للروحانية ، منفصل تماما عن العالم الخارجي . فعنيت ببحث النفس الانسانية كمستودع لهذه الروحانية ، ووقفت عند حد الطريق أو المنهج الذي تكشف به هذا المستودع . وتركت العالم الخارجي ، وتركت أمر الكشف عنه لمنهج آخر وطريقة أخرى ، دون أن يكون هناك ربط بين المنهجين في الكشف والمعرفة ، وبين الحقيقة (الداخلية) والحقيقة (الخارجية) :

● أما الاسلام : فيرى (اقبال) أن موقفه من هذا المشكل هو في عظم (الانفصالية) ، وفي عدم (الاتحاد) في الوجود على السواء عدم الانفصالية بين (أنا) و (الواقع) ، وعدم الاتحاد بين (أنا) وبين (الذات المطلقة) وهي الله . فليس العالم الواقعي مغايرا لـ (أنا) ، حتى هذا الـ (أنا) ينفسر منه ويهرب منه ، على أنه شر يجب أن يتجنب . ومن جهة أخرى مهما سما (أنا) وروض روحه ، وصفي نفسه ، فلن يبلغ درجة (الافناء) في (الذات) المقدسة .

واذن موقف الاسلام من الوجود : هو حمل الانسان ، أو حمل (أنا) ، على ايجاد الصلة بين الحقيقتين - حقيقة الذات الكلية وهي الله التي هي اصل الوجود وحقيقة العالم الخارجي التي تعتبر التجلي لهذا الأصل - وذلك

(١) كتاب (تجديد الفكر الديني في الاسلام) : ص ١٦ .

عن طريق استخدام منهج واحد هو المنهج التجريبي ، وعن طريق أن الحقيقة الداخلية في نفس الإنسان - وهي التي يصل إليها الصوفي عن طريق الرياضة الروحية - تعين على كشف الحقيقة الأخرى الخارجية ، وأن المعرفة السليمة هي : (تنظيم علاقة الإنسان بالعالم الخارجي ، على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه) .

التجربة في مجال الدين والعلم :

وربما يفهم أن (اقبال) بتعبيره هنا : (على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه) - يميل إلى سيادة الحقيقة الروحية أو الدينية ، وجعلها ذات أثر في معرفة الحقيقة الخارجية . . . ربما يفهم أن معنى ذلك : الحرص على استقلال تلك الحقيقة ، مع أن المنهج التجريبي في البحث ، عند الوضعيين أو الواقعيين ، ليس (اختياراً) فحسب للحقيقة من حيث هي حقيقة ، وإنما هو مع ذلك ينطوي على انكار ما عدا الحقيقة الخارجية ، وهي الحقيقة الدينية أو الروحية هنا . وأن الفجوة بين المحاولة التي يقوم بها (اقبال) للتوفيق بين الإسلام كمصدر للحقيقة الدينية وبين اتجاه المذهب التجريبي باقية ، طالما تفهم (التجربة) في الحدود التي رسمها (أوجست كومت) مؤسس المذهب الوضعي في القرن التاسع عشر .

ولذلك يوضح (اقبال) أن (تجربة) المذهب الوضعي ليست هي الوسيلة المتعينة في اختيار كل الحقائق ، إذ هناك فرق بين الحقيقة الخارجية التي هي موضوع تجربة المذهب الوضعي ، والحقيقة الأخرى - وهي الحقيقة الدينية - التي لا تخضع لهذه الوسيلة بذاتها . وهذا الفرق يرجع إلى اختلاف مجال الدين عن مجال العلوم التي تشتغل به (الطبيعة) كعلم الطبيعة ، وعلم الكيمياء مثلاً .

ويوضح (اقبال) هذا الفرق ، بعد أن يشير أيضاً إلى اعتراض آخر يتصل باعتراض التجسريين على (الحقيقة الدينية) - وهو الاعتراض الكامن في شرح (فرويد) لنشأة الأديان كتعبير عن (اللاشعور) المكبوت عند الإنسان . وبناء على ما يراه (فرويد) : تكون الأديان كلها خيالات أو رغبات ، أكثر منها حقائق تخضع للتجربة !

والدين في رأي أصحاب هذا المذهب - ومذهب (فرويد) - اختراع محض خلقت الرغبات البشرية المرفوضة ، لكي تجد (جنة) خيالية لحركة حرة من غير عائق !! وهم يقولون : إن العقائد والآراء الدينية ليست شيئاً

أكثر من نظريات بدائية عن الطبيعة . حاول البشر استخدامها في تخلص الحقيقة من بشاعتها الأصلية ، وأظهارها في صورة أقرب الى هوى القلب مما تسمح به حقائق الحياة . أما أن هناك أديانا ، وصورا من الفن ، تهيم لنا نوعا من الفرار المزعى من حقائق الحياة ، فامر لا أنكره . وكل الذى أجادل فيه هو أن هذا الحكم لا يصدق على الأديان كلها : فالمعاند والآراء الدينية لها من غير شك أمانة ميتافيزيقية .

« ولكن من الواضح كذلك أنها – الأديان – ليست تفسيرات لوقائع التجربة ، التى هى موضوع العلوم التى تشغل بالطبيعة : فالدين ليس علم الطبيعة أو علم الكيمياء . لا يبحث عن تفسير للطبيعة ، وفقا لقوانين العلية . . . بل هو فى الواقع يقصد الى تفسير مجال مختلف اختلافا كليا ، هو مجال التجربة الانسانية : التجربة الدينية ، مجال وقائع ، مما لا يمكن أن ترجع الى وقائع أى علم آخر . وفى الواقع يجب أن يقال – انصافا للدين – أن الدين يتمسك بضرورة التجربة الواقعية فى الحياة الدينية ، قبل أن يتعلم (العلم) أن يصنع ذلك بزمان طويل . والخلاف بين الاثنين : (الدين والعلم) ليس بسبب أن أحدهما يقوم على التجربة الواقعية والآخر لا يقوم عليها ، فهما يبحثان تجربة واقعية كنقطة للبدء والخروج (فى البحث) وإنما خلافا بسبب الخطأ فى ادراك أن الاثنين يشرحان نفس (الواقعية) التى هى موضوع التجربة . ونحن نفسى أن الدين يقصد الى الوصول الى المعنى الحقيقى لنوع من التجربة ، (١) .

« وليس من شك فى أن البحث فى الرياضة الدينية (على نحو ما فى الصوفية) ، بوصفها مصدرا للعلم الالهى ، أسبق فى التاريخ من تناول غيرها من ضروب التجربة الانسانية للغاية نفسها ، (٢) .

ومن التحكم اذن فى نظر « اقبال » – أن يؤخذ بمنطق التجربة فى مجال العلوم الطبيعية ، ولا يؤخذ به فى مجال الدين . وأن اختلاف موضوع التجربة ، لا يسوغ التفرقة فى اعتبار نتائجها . . . ويزيد (اقبال) ذلك توضيحا فى نص آخر يقول فيه :

« والواقع أن الدين أشد حرصا من العلم (Science) على الوصول الى ما هو فى النهاية حق ، لأسباب ذكرتها من قبل . والسبيل لادراك الحق

(١) (٢) المصدر السابق : ص ٢٢٤ .

المجرد فى الدين أو فى العلم تقع فيما يسمى : (تصفية التجربة) • ولكى نفهم هذا ينبغى أن نفرق بين التجربة بوصفها أمرا طبيعيا يدل على ما للحقيقة من سلوك يمكن ملاحظته بالوسائل العادية ، وبين التجربة بوصفها دالة على جوهر الحقيقة وطبيعتها الذاتية ، فالتجربة بوصفها أمرا طبيعيا ، تنحصر فى ضوء سؤاها السيكولوجية والفسولوجية أما بوصفها دالة على جوهر الحقيقة ، فينبغى أن نستعمل فى بيان معناها معايير من نوع آخر :

فى ميدان العلم (Science) : نحاول فهم معنى التجربة ، فيما يتعلق بالمسلك الخارجى للحقيقة • أما فى حلبة الدين : فانا نعتبرها ممثلة لنوع من الحقيقة ثم نحاول كشف معناها فيما يتعلق أساسيا بطبيعة تلك الحقيقة ، والخطط الدينية والعلمية متشابهة بوجه ما ، فهما يتناولان فى الحقيقة وصف عالم واحد ، مع هذا الفرق الوحيد : وهو أن وجهة نظر « الذات » (العواطف والانفعالات) تستبعد بالضرورة من خطة العلم • أما فى خطة الدين فان « الذات » تؤلف بين ميولها المتضادة ، وتحدث نزوعا شاملا مفردا ينتهى الى نوع من تحويل التجارب تحويلا تركيبيا • والدرس الدقيق لهذه الخطط المتكاملة فى الحقيقة ، فى طبيعتها وغايتها يبين أن كلا منها موجه الى تطهير التجربة فى ميدانه الخاص ...

بل ان خطة التصوف الاسلامى - على الأقل - فى سبيل حرصها على أن تكفل رياضة بريئة تماما من الانفعالات ، قد حرصت على تحريم استخدام الموسيقى فى العبادة ، وأن تؤكد ضرورة صلاة الجماعة اليومية لكى تقاوم ما قد ينشأ من آثار ضارة بروح الجماعة ، نتيجة للتأمل فى أثناء العزلة • فالرياضة الصوفية رياضة طبيعية تماما ، ولها معنى بيولوجى على اعظم أهمية ، بالنسبة للذات (أنا) انها الذات الانسانية تسمو فوق مجرد التأمل ، وتصلح من زوالها بالوصول الى الأبدى السرمدى (الحقيقة الكلية) ...

« فمنتهى غاية الذات (أنا) ليس أن ترى شيئا ، بل أن تصير شيئا • والمجهود الذى تبذله الذات ، لكى تكون شيئا ، هو الذى يكشف لها فرصتها الأخيرة لشحن موضوعيتها ، وتحصيل ذاتية أكثر عمقا ... ترى الدليل على حقيقتها فى قول (كانت) : (أنا أقدر) ، لا فى قول (ديكارت) : (أنا أفكر) !! وليست غاية مطلب الذات التحرر من حدود الفردية : بل هى على العكس من هذا : تحديدها تحديدا أدق وأوفى • والعمل الأخير ليس عملا عقليا وانما هو عمل حيوى يعمق من كيان الذات كله ، ويشحن ارادتها بتأكيد مبدع : بأن العالم ليس شيئا لمجرد الرؤية أو أنه شيء يعرف بالتصور ،

وانما هو شيء يبدأ ويعاد بالعمل المستمر • واللحظة التى تعرف فيها بالذات ذلك ، هى اللحظة التى تستشعر فيها بالسعادة العظمى ، وتجتاز فيها أكبر امتحان (١) •

● واذن هناك صلة بين الانسان والعالم الواقعى •

● وهناك صلة أخرى بين حقيقة هذا العالم الواقعى ، وحقيقة أصل الوجود وهى الحقيقة المطلقة (الله) •

● وهناك أخيراً اشتراك عن طريق (التجربة) فى ادراك الحقيقة ، وان كان نوع التجربة يختلف تبعاً للمجال الذى تستخدم فيه •

وهذا الذى يذكره (اقبال) هنا - على هذا النحو - يحاول أن ينتزعه من القرآن ، المصدر الأصيل للإسلام ، فيقول :

« وبما أن القرآن يسلم بأن الاتجاه التجريبى مرحلة لا غنى عنها فى حياة الانسان الروحية ، فانه يسوى فى الأهمية بين جميع ضروب التجربة الانسانية ، باعتبارها مؤدية الى العلم بالحقيقة النهائية ، التى تكشف عن الآيات الدالة عليها ، فى نفس الانسان ، وفى خارج النفس على السواء • فالملحظة التأملية هى احدى الطرق غير المباشرة لايجاد الصلات بيننا وبين الحقيقة التى تواجهنا (فى الخارج وفى الحس) • ووظيفتها مراقبة هذه الصلات ، كما تنبئ هى عن نفسها فى الادراك الحسى •

وهناك طريق آخر للمعرفة : هو الاتصال المباشر مع الحقيقة الكلية ، (وهى الحقيقة الالهية) كما تعلن هى عن نفسها فى هذا الاتصال •

« وطبيعة القرآن ، هى فقط اعتبار الواقع : من أن الانسان على صلة بالطبيعة ومن أن هذه الصلة - فى بعض حالاتها كوسيلة للتمكن من قوى الطبيعة - يجب ألا تستخدم فى غرض السيطرة غير المشروعة ، بل فى غرض آخر نبيل ، يؤدى الى تخليص حركة الحياة الروحية فى رقيها وتسامحها •

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٤ - ٢٢٦ •

« ولكي نكفل ادراك الحقيقة ادراكا كاملا ، ينبغي أن يكمل الادراك الحسى بادراك آخر ، هو ما يصفه القرآن بادراك الفؤاد أو القلب (فى قوله تعالى) : « الذى أحسن كل شء خلقه ، وبدأ خلق الإنسان من طين • ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ما تشكرون » (١) •

و « اقبال » يرى الآن بهذا : أن القرآن لا يدعو فحسب الى أن يمارس الإنسان التجربة فى صلته بالعلم الطبيعى الواقعى ، وفى كشف هذا العلم والوقوف عليه ، بل لا يمانع فى أن يكون هناك فى الدين نفسه مجال تجربة ، هو « القلب » وأن الرياضة الدينية لذلك ضرب من ضروب التجربة ، التى توصل الى العلم ، ولا تقل اعتبارا عن البقية من ضروب التجربة الأخرى فى مجال الواقع والطبيعة •

والإنسان - من وجهة نظر الاسلام ، كما يرى « اقبال » - ليس منقطعا عن الطبيعة ، بل هو جزء منها ، وعلى صلة ببقية أجزائها • ومعرفة الإنسان لله كمعرفته للطبيعة سواء ، هى ركون الإنسان فى النوعين الى التجربة • ومجال التجربة هنا وهناك هو « الواقع » ولا خلاف بين العلم والدين فى ذلك •^١ واذن صلة العلم بالدين صلة متوازنة ومتوازنة : كلاهما يبحث الواقع ؛ وكلاهما يسلك طريق التجربة فى بحثه اياه ، وكلاهما يكمل الآخر فى المعرفة والكشف عن الحقيقة • « وكما أن نواحى التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحس لتحصيل العلم بالعالم الخارجى ، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله » (٢) •

والفرق بين النوعين من المعرفة كما يرى « اقبال » هو : « أن المعرفة الصوفية معرفة مباشرة ، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يطلع عليها ، أى نقلها لإنسان آخر ، وذلك لأن الحالات الصوفية أشبه بالاحساس منها بالتعقل ، وما يعلنه الصوفى من تفسير لفحوى محتويات شعوره الدينى يمكن أن يبلغ للناس على صورة قضايا ، ولكن محتويات الشعور الدينى نفسها لا يمكن الاطلاع عليها ، أى (لا يمكن) نقلها » •

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ - ٣٣ •

والآية من سورة السجدة ٧ - ٩ •

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ •

أما أن القرآن يحث على العلم التجريبي ، وعلى أن يمارس الإنسان التجربة في تحصيل المعرفة ، فيرى ذلك « اقبال » ، من دلالة مثل هذه الآيات الكريمة :

« ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنًا ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً • ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا » (١) ٠٠٠

« أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت • وإلى السماء كيف رفعت • وإلى الجبال كيف نصبت • وإلى الأرض كيف سطحت » (٢) ٠٠٠

ويعلق « اقبال » على هذه الآيات بقوله :

« ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه (وهو الله) ولكن الذي ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام في القرآن ، مما كون في أتباعه شعورا بتقدير الواقع ، وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث • وأنه لأمر عظيم حقا أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المراثيات ، بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق • وكما أشرنا فيما سبق ، يرى القرآن أن العالم له غايات جدية : فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التشكل بصورة جدية • والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا ، يشحذ بصيرتنا فيهيئنا للتعلم فيما دق من نواحي التجربة الانسانية الأخرى ، فضلا عن أنه يمد في أفاق الحياة ، ويزيدها خصبا وغنى • واتصال عقولنا بثمرات الأشياء الحادثة هو الذي يدرينا على النظر العقلي في عالم الجريات أن الحقيقة تنوى في نفس مظاهرها ، وإن كان الإنسان يعيش في بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المراثيات •

« والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة ، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها ، بناء حضارة قوية الدعائم • ولقد أخفقت ثقافات آسيا ، بل ثقافات العالم القديم كله ، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي فأمدتها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرد

(٢) الغاشية : ١٧ - ٢٠ •

(١) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦ •

من القوة ، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده ، حضارة يكتب لها البقاء ، (١) .

● وإلى هنا أفاض (اقبال) فيما يجب أن يكون عليه موقف الإنسان المسلم ازاء العالم الواقعي ، من اسلامه وكتاب دينه وهو القرآن .

● كما وضع أن وسيلة التجربة هي الوسيلة النافعة لتحصيل المعرفة الحقة ، وأن التجربة كما يمكن أن تستخدم في الطبيعة والواقع ، يمكن أيضا أن تستخدم في مجال الدين ، أي في معرفة الله ، وهو الحقيقة الكلية .

● وأبان أن الاسلام يدعو الى التجربة بوجه عام ولا يحظر استخدامها في مجال الدين .

● وأخيرا لم يغب عنه أن يكشف عن : أن الرياضة الصوفية نوع من التجربة الدينية يوصل الى المعرفة ، كما توصل التجربة في الطبيعة الى ادراك أجزائها العديدة .

● وبعد هذا وذاك ، فرق (اقبال) بين الاسلام والمسيحية : فبينما يرى أن المسيحية لها طابع الميتافيزيقا ، وطابع الوقوف بالمعرفة فيها عند حد مجال الروح ، غير معنية بالعالم الخارجى - اذا بالاسلام يتجاوز هذا المجال الى الطبيعة نفسها ، وذلك عندما نظر الى الإنسان على أنه كائن ذو صلة بعالم ما يحيط به ، وهو العالم المادى الحسى .

● وقصر دائرة الخلاف بين الدين والعلم على نوع التجربة - دون أصلها - التى تستخدم فى كليهما .

● كما أنه سلم بمبدأ (التغير) فى العالم ، كأساس لبناء حضارة انسانية قوية تبنى عليه فى هذا العالم ، ولكنه حدد دائرة هذا التغير بـ (الطبيعة) دون (القيم) الأخلاقية ، ودون مجال الألوهية .

وكشف فيما مضى عن الخطأ الذى وقع فيه مذهب (الوضعية) من انكاره الألوهية الدينية ، ومن اخضاعه القيم الدينية لمبدأ (التغير) ، وأبان

ان هذا الخطأ هو أن تجعل (التجربة) التي تستخدم في الطبيعة وسيلة عامة لكل أنواع المعرفة التي يمكن أن يحصلها الانسان . ورأى أن يحصلها الانسان . ورأى أن ما يجب أن يتبع حتما في تحصيل المعرفة هو (التجربة) ولكنها تختلف باختلاف مجالات (الواقع) ، وأن ادراك القلب وسيلة من وسائل التجربة لا تقل في تحصيل اليقين والكشف عن الحقيقة عن الادراك الحسى ، الذى هو الوسيلة المفضلة عند (الوضعيين) .

● والاسلام - اذن - فى نظر (اقبال) يتميز عن الأديان كلها ، وفى مقدمتها المسيحية كما يتميز عن الميتافيزيقا والفلسفة العقلية ، وهو بتميزه هذا لا يقف فى الخصومة مقابل للمعرفة التجريبية ، أو مقابل (الوضعية) التى سادت القرن التاسع عشر ، وخاصمت الدين ، والميتافيزيقا ، والمثالية العقلية . هو خارج عن هذا النزاع ، ولذا لا يوجه اليه نقد ، ولا يرمى بالعجز الذى وجهته (الوضعية) ورمت به ما عداها من مذاهب المعرفة ، ومصادر العلم والحقيقة ، فلسفة ودينا على السواء .

وهذا مما يجعل للموافق لاقبال على فلسفته هذه أن يعيد القول هنا مرة أخرى بأن (التجديد) فى الفكر الاسلامى ينقل بعض مذاهب التفكير الأوربى فى القرن التاسع عشر ، واستخدامها فى التقليل من قيمة الاسلام - ترديد لأمر ليس له موضوع فى المجتمع الاسلامى ، وليس له صلة بالاسلام كمصدر توجيه فى هذا المجتمع .

وحدة الذات الانسانية وخلودها :

وضع « اقبال » حتى الآن ، قيمة العالم الواقعى - وهو عالم الطبيعة والمادة - بالنسبة للانسان المسلم ، كما وضع أنه مطلوب من جهة المسلم أن يتصل به اتصال المكتشف المجرب ، كى يسيطر على قواه ، ويسكن لتنمية روحانيته لا لهدف آخر غير نبيل . وأكد هذه القيمة فى غير نص من النصوص الكثيرة ، التى اضطررنا لنقلها هنا ، ليخلص الى :

- ان المسلم « واقعى » بحكم دينه
- وأنه ليس برهبانى مسيحى ، ولا بصوفى من أصحاب فكرة « الفناء » .
- والى أن فهمه الابتعاد عن هذا العالم لما فيه من « شر » ، يجب أن يتغير الى النقيض .

وهذا التغير في فهم العالم المادى ، احدى الفكر التى طلب اقبال اعادة بنائها وتجديدها على اساس اسلامى خالص فيما سماه ، « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » .

وضح اقبال هذا كله ليدفع المسلم الى الحركة نحو واقع الحياة ، والى ان يشارك الغربى فى هذه الحركة ، لا تقليدا له ، ولكن بوحى داخلى من ثقافته الاسلامية .

وهنا نجد اقبال فيما يصور عليه « ذات » الانسان ، وفيما يمنحها من استقلال وفيما يراه فيها من حركة مستمرة وابداع يتجدد ، يشبه « الخلود » فى الدوام وعدم الانقطاع بما يسمى « الموت » - يدفع المسلم الى الحركة فى العالم الواقعى مرة أخرى ، والى العمل فى قوة ...

وفيما يذكره - بعد ذلك - من الحديث عن « الحقيقة الكلية » (الله) ، وعن الرياضة الصوفية كطريق لكسبها وتحصيلها - يبنى به « التوازن » ، أو يقصد الى دفع أضرار الواقعية البحتة ، وأخطار نتائجها التى تتمثل فى عدم الاستقرار وصفاء النفس ، وكفاحها المرير من أجل المال ...

« الحياة كلها فردية ، وليس للحياة الكلية وجود خارجى . حيثما تجلت الحياة تجلت فى شخص ، أو فرد ، أو شيء .. والمخالق كذلك فرد ، ولكنه أوجد لا مثيل له ، (١) » .

« ان لذة الحياة مرتبطة باستقلال « انا » وبإثباتها ، واحكامها ، وتوسيعها . وهذه الحقيقة تمهد الى فهم حقيقة الحياة بعد الموت » (٢) .

وبهذين النصين - مع نصوص أخرى ستأتى - يشير « اقبال » الى رايه فى الانسان : يراه فردا لاجماعة أى ان الجماعة تتكون منه ولا تخلقه هي .. هو أصلها وليست هي أصلا له .. يراه مستقلا لا يقنى فى غيره ، حتى فى ذات الله لا يقنى فيها عن طريق الرياضة الصوفية ، كما فهم خطأ من يفسر قول الحلاج : « انا الحق » على انه الافناء فى الله ... يرى ذات الانسان

(١) كتاب : اقبال ، سيرته وفلسفته ، وشعره : (منظومة أسرار خودى) ص ٥٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٥٤ .

أبدية خالدة ، ولها ديمومة وخلود في العمل ، وأن « الموت » حالة « استرخاء » ، و « البعث » بمثابة « جرد البضائع » ، و « النار » ادراك لآلم الاخفاق في السعى ، و « الجنة » ادراك لسعادة الفوز على قوى الانحلال .

أراد « اقبال » أن يشعر المسلم بنفسه ، وبقيمته في الحياة ، وأن يحمله على أن يعتد بنفسه كقوة (خالقة) على نحو ما تصور (نيتشه) « الانسان المتفوق » ، ويتكون هذا الشعور عنده ، يندفع في الحياة والى الحركة في (الواقع) ، الذي أصبح معبدا له الآن ، بعد أن أعيد النظر اليه ، من الوجهة الاسلامية ، وأصبح في نظر « اقبال » يرى : انه ليس شرا ، وأنه المجال الطبيعي لحركة الانسان وتنمية ذاتيته .

ولكن ما اراده « اقبال » للانسان المسلم ، كي يقوى ويندفع في الحياة ، وفي بحث الواقع - خرج به تفسير الاسلام أحيانا على نحو لا يخالف فيه الجماهرة الكثيرة من مفسري القرآن فحسب ؛ بل على نحو يجعله متكلفا في تخريج نصوصه على حسب أساليب اللغة العربية . وربما ينزلق به تكلفه في التخريج ، الى باب (التحريف) في التأويل .

فمن وحدة الذات يذكر أيضا :

(أرى أن هدف الانسان الديني والأخلاقي اثبات ذاته لا نفيها ، وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف . قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (تخلقوا بأخلاق الله) فكما شابه الانسان هذه الذات الوحيدة ، كان هو كذلك فردا بغير مثل . . . انا نسأله : ما الحياة ؟ . وواضح أن الحياة أمر فردي ، وأعلى أشكاله التي ظهرت حتى اليوم (أنا) وبها يصير الفرد مركز حياة ، مستقلا قائما بنفسه ، فالانسان من الجانبين الجثمانى والروحي ، مركز حياة قائم بنفسه ، ولكنه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل هو الأقرب الى الله ، ولكن ليس القصد من هذا القرب : أن يقنى وجوده في وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشراق ، بل هو عكس هذا ، يمثل الخالق نفسه) (١) .

كما يقول :

(يؤكد القرآن للنفس الانسانية بأسلوبه البسيط ، حريتها وخلودها المفعم بالقوة ، كما يؤكد شخصية الانسان وفرديته . وله - في نظري - رأى

(١) المصدر السابق : ص ٥٦ .

معين محدد في مصير الانسان بوصفه وحدة من وحدات الوجود . وهذا
الرأى في شخصية الانسان وفرديته - وهو رأى يستحيل معه أن تزر وازرة
وزر أخرى ؛ بل يقتضى أن كل امرئ بما كسب رهين - هو الذى أدى
بالقرآن الى رفض فكرة الفداء (١) .

والانسان محتفظ بفرديته واستقلاله ، لا تسلبه الرياضة الصوفية هذا
الاستقلال بحال . وتاريخ (الرياضة) في الاسلام يؤكد أنها تجعل الانسان
كما قال الرسول : يتخلق بأخلاق الله . وقد عبر عنها بعبارات مثل : (أنا
الحق) الحلاج و (أنا الدهر) [النبی محمد] ، و (أنا القرآن الناطق)
[على] ، و (سبحانى) (بايزيد) .

(وفي التصوف الاسلامى الرفيع ليس معنى أن : ارادة الانسان هي
عين ارادة الله ، أن النفس الانسانية تمحو شخصيتها هي ينوع من الاستغراق
في الذات غير المتناهية ؛ بل الأخرى أن الذات غير المتناهية تدخل بين
أحضان محبتها المتناهية) (٢) .

وفي خلود هذه الذات الانسانية المستقلة أبدا ، يقول (اقبال) : (أن
خلود الذات أمل ، ومن أراد أن يظفر به فليجد ويدأب لبلوغه . والظفر به
موقوف على أن نسلك طريقا للفكر والعمل في هذه الحياة ، يعيننا على حفظ
التوازن . ولا يستطيع ابلاغنا هذا الأمل دين (بوذا) ، ولا التصوف
العجمي ، ولا ما الى هذين من نظم الأخلاق الأخرى . ولقد أضرت بنا هذه
الطرق فأضاعتنا وأنامتنا . ان هذه المذاهب هي الليالى في أيام حياتنا .

« وان قصدنا بأفكارنا وأعمالنا الى حفظ حالة التوازن في ذواتنا .
فأغلب الظن أن صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها . . . تعرض بعد الموت
حال من « الاسترخاء » يسميها القرآن الحكيم : « البرزخ » ، وتدوم هذه
الحال حتى الحشر . ولا تبقى بعد الاسترخاء الا النفوس التي أحكمت
ذواتها أيام الحياة » (٣) .

(١) تجديد الفكر الدينى في الاسلام : ص ١٠٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٦ .

(٣) محمد اقبال : سيرته ، وفلسفته ، وشعره ، (أسرار خودى)

ص ٥٨ .

ان « اقبال » هنا شاعر في تصويره خلود النفس ... انه لا ينكر البعث ولا الحشر ، كما لا ينكر موت النفس من قبل ... انه يحرص على فردية الانسان ليجعلها مصدر قوة ، ويحرص على أن تعمل وتفكر . لا أن تتواكل وتستجدي . النفس العاملة القوية هي النفس التي تحيا في هذه الحياة ، وهي النفس التي تستمر لها الحياة في دار الجزاء ، وعندئذ يكون « الموت » بمثابة مرحلة انتقال . فهي في عملها مستمرة ، وفي حياتها مستمرة كذلك ، فهي خالدة بهذا المعنى .

هو يريد أن يحرص الانسان المسلم على القوة والعمل . يريد أن يدفعه دفعا ، ولكن من ذاته لا من خارج ذاته . انه يعشق القوة ، ويعشق العمل ، او انه يتوق الى أن يرى المسلم قويا عاملا ، غير مستذل وغير متواكل ، ان المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف .

(حياة العلم من قوة الذات ... فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوة ، فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة ، والجبل اذا غفل عن ذاته انقلب سهلا وطفى عليه البحر) (١) ... (لا تبغ رزقك من نعمة غيرك ، ولا تستجد ماء ولو من عين الشمس ، واستعن بالله وجاهد الأيام . لا ترق ماء وجه الملة البيضاء . طوبى لمن يحتل الضر من الحرور والظما ، ولا يسال الخضر كأسا من ماء الحياة) (٢) .

والخلود بهذا المعنى - لا بمعنى انكار الموت ، او انكار فناء العالم وعدم البعث - يزيد في شرحه (اقبال) مرة أخرى . اذ يقول أيضا :

(ان النهاية ، أي انقضاء الأجل ليس بلاء ... » ان كل من في السموات والأرض الا أتى الرحمن عبدا . لقد احصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتية يوم القيامة فردا » (٣) ، وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغي أن يفهم على وجهه الصحيح ، حتى نضمن فهم رأى الاسلام في (الخلاص) فهما واضحا . فالانسان - او الذات المتناهية - بشخصيته المفردة ، التي لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها ، سيق بين يدي الذات غير المتناهية ، ليرى عواقب

(١) المصدر السابق : ص ٧٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ٧٨ .

(٣) مريم : ٩٣ - ٩٥ .

ما أسلف من عمل ، وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره « وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا • اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسييا » (١) •

(فايا كان المصير النهائي للانسان ، فانه لا يعنى فقدان فرديته • والقران لا يعد التحرير التام من المتناهي اعلى مراتب السعادة الانسانية ؛ بل (جزاؤه الأوفى) هو فى تدرجه فى السيطرة على نفسه ، وفى تفرد ، وقوة نشاطه بوصفه روحا ، حتى ان منظر (الفناء الكلى) الذى يتحدث عنه القران فى قوله : « يوم ينفخ فى الصور » (٢) الذى يسبق يوم الحساب مباشرة ، لا يمكن ان يؤثر فى كمال الروح التى اكتملت نموا : « ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله » (٣) • ومن يكون اولئك الذى ينطبق عليهم هذا الاستثناء ، الا الذين بلغت ارواحهم منتهى القوة ؟! وتصل الروح الى اسمى مرتبة فى هذا النمو ، عندما تكون قادرة على تملك النفس تملكا تاما ، حتى فى مقام الاتصال بالذات المحيطة بكل شئ ، فتكون الروح كما جاء فى القران فى وصفه لرؤية النبى للذات الاولى « ما زاغ البصر وما طغى » (٤) • وهذا هو المثل الأعلى للانسانية الكاملة فى الاسلام ، (٥) •

(..... فالانسان فى نظر القران ، متاح له ان ينتسب الى معنى الكون وان يكون خالدا ان كائننا اقتضى تطوره ملايين السنين ، ليس من المحتمل اطلاقا ان يلقى به كما لو كان من سقط المتاع • وليس الا من حيث هو نفس تتزكى باستمرار ، اذ يمكن ان ينتسب الى معنى الكون : « ونفس وما سواها • فآلهما فجورها وتقواها • قد افلح من زكاها • وقد خاب من نساها » (٦) ، وكيف تكون تزكية النفس وتخليصها من الفساد ؟ انما يكون ذلك بالعمل : « تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير • الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا • وهو العزيز الغفور » (٧)

(فالحياة تهيم مجالا لعمل النفس ، والموت هو اول ابتلاء لنشاطها المركب • وليست هناك اعمال تورث اللذة ، واعمال تورث الألم ؛ بل هناك

(١) الاسراء : ١٣ ، ١٤ • (٢) الانعام : ٧٣ •

(٣) الزمر : ٦٨ • (٤) النجم : ١٠ •

(٥) كتاب : تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٢٤ ، ١٢٥ •

(٦) الشمس : ٧ - ١٠ • (٧) الملك : ١ ، ٢ •

أعمال تكتب للنفس البقاء ، أو تكتب لها الفناء ، فالعمل هو الذى يعد النفس للفناء ، أو يكفيها لحياة مستقبلية . ومبدأ العمل الذى يكتب للنفس البقاء هو : احترامى للنفس فى وفى غيرى من الناس . وعلى هذا فالخلود لا تناله بصفته حقاً لنا ، وإنما نبلغه بما نبذل من جهد شخصى .

(وأكبر ما وقعت فيه المادية من خطأ يبعث على الأسف ، هو القول بأن الشعور المتناهى يستنفد موضوعه . والفلسفة والعلم ليسا الا طريقة واحدة من طرق البحث فى هذا الموضوع . ولكن هناك طرائق أخرى متاحة لنا . وإذا كان العمل قد أمد الروح من القوة بما يكفل لها مواجهة الصدمة التى يحدثها فناء البدن ، فإن الموت يكون مجازاً لا غير الى البرزخ الذى جاء وصفه فى القرآن) (١) .

والخلود ، كما يقول (اقبال) ، ليس حقاً للانسان ، إنما هو غاية وهدف . ووسيلته العمل وحده . . . وهو استمرار للحياة ، والموت فقط فقط ابتلاء .

(والبحث اذن ليس حادثاً يأتينا من خارج ، بل هو كمال لحركة الحياة فى داخل النفس . وسواء اكان البعث للفرد أم للكون ، فانه لا يعدو أن يكون نوعاً من (جرد البضائع) أو الاحصاء لما أسلفت النفس من عمل وبما بقى امامها من امكانيات . . . على أن القرآن يرى أن البعث يكسب الانسان حدة فى البصر - « لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (٢) - يرى به مصيره الذى كسبه لنفسه معلقاً بعنقه « وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه » (٣) .

أما الجنة والنار فهما حالتان ، لا مكانان ، ووصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى ، أو لصفة أو حال : فالنار فى تعبير القرآن : « نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة » (٤) - هى ادراك اليم لاخفاق الانسان بوصفه انساناً . أما الجنة فهى سعادة الفوز على قوى الانحلال .

(١) المصدر السابق : ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٢) سورة ق : ٢٢ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٤١ . - والآية من سورة الاسراء : ١٣ .

(٤) الهمزة : ٦ ، ٧ .

وليس في الاسلام لعنة أبدية ... ولفظ الأبدية الذي جاء في بعض الآيات وصفا للنار . يفسره القرآن نفسه بأنه حقبة من الزمان « لا يثين فيها أحقابا » (١) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة الى تطور الشخصية انقطاعا تاما . فالخلق ينزع الى الاستدامة ، وتكييفه من جديد يقتضى زمانا . وعلى هذا ، فالنار كما يصورها القرآن ليست هاوية من عذاب مقيم يسلطه اله منتقم ؛ بل هي تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حياة من رضوان الله . وليست الجنة كذلك اجازة أو عطلة ، فالحياة واحدة ومتصلة . والانسان دائما قدما ، فيتلقي على الدوام نورا جديدا من الحق غير المتناهي ، الذي هو : « كل يوم هو في شأن » (٢) . ومن يتلقى نور الهداية الالهية ليس متلقيا سلبيًا فحسب ، لأن كل فعل لنفس حرة يخلق موقفا جديدا ، وبذلك يتيح فرصا جديدة تتجلى فيها قدرته على اليجاد ، (٣) .

وبهذا الاتصال في حياة الانسان ، رفع (اقبال) الفجوة بين (الدنيا) و (الآخرة) وجعل الحياة الانسانية خط سير لا ينهي الزمان ، ومجال عمل مستمر متجدد ...

وما أتى به الاسلام من عقائد البعث ، والحشر ، والبرزخ ، مما يفهم منها أنها تصور حلقة في تاريخ الوجود ، تنتهي بها حياة وتبتدىء بها حياة ثانية - ليس الا تصويرا لمرحلة ابتلاء ، وليس الا احصاء لأعمال الانسان السابقة يعقبها استئناف سير الحياة وحركة العمل الانساني من جديد .

وما أتى به أيضا من عقائد مثل الجنة والنار ، مما يفهم منها أنها تحدد مكان حياة أخرى مستقلة تماما عما مضى في حياة الانسان الدنيا - ليست أيضا الا تصويرا لذلك الشعور الانساني الذي يصحب نوع النتيجة التي أتى بها الاحصاء في مرحلة ما قبل استئناف السير وحركة العمل في دائرة الانسان . والجنة ليست الا شعور الانسان بالبقاء ، والفوز في الكفاح الماضي ، والنار ليست أيضا الا شعور الانسان بخيبة أمله وفشله في هذا الكفاح السابق ... ومعنى ذلك أنه يجوز للانسان الذي فشل فيما مضى أن يفوز في كفاحه المستأنف ، فيشعر بالبقاء والخلود ، أو تكون له (الجنة) من جديد . وخيبة الأمل اذن موقوتة ، والنار اذن ليست أبدية ، اذ هي لمدة ما .

(٢) الرحمن : ٢٩ .

(١) النبأ ٢٢ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٤١ .

حياة دائمة متجددة ، وعمل مستمر ، وكفاح متواصل : ليس هناك تكرار وليس هناك مدار دائري للحركة ، انما هناك خط مستقيم لا نهائى - ذلك كله يصور مجال الانسان فى الوجود . . .

فردية ذاته لا تمحى ، ووجوده لا يبلى . وقربه من « اللانهاى » هو غاية حركته فى سيره وفى عمله . . . ليس بعد هذا القرب نهاية ، لأن ذات « اللانهاى » دائمة فى وجودها ، وفى خلقها . . .

هذا التصوير كله يصور به « اقبال » وجود الانسان وحياته ، كى يعمل الانسان طالما ليست لحياته نهاية ، وليدفع اليأس عن نفسه طالما تتجدد فرص الكفاح والنجاح فيه ، وطالما تختفى « الأبدية » - كصفة - لخيبة أمله واخفاقه .

اما كيف أن (اقبال) حمل النصوص القرآنية التى أوردها على المعنى الذى أراد - وربما خالف فيما أراد من معنى كثيرين من علماء المسلمين قبله - فذلك شيء سنشير اليه ، عند (التعليق) على تفكيره التجديدي الإصلاحى ، عقب الفراغ من عرضه ، تحت عنوان : (اقبال ، فيما أرى) .

المذات الكلية :

يريد (اقبال) فيما يتحدث به عن (المذات الكلية) ، أن يوضح أن الله هو حقيقة الوجود ، أو وحدة الوجود ، وأن دليل وجوده هو التجسية ، ولكنها تجربة الدين ، وليست تجربة الطبيعة . كما يوضح أنه لا ينفصل عن العالم الطبيعى أو الواقعى ، لا على معنى أنه حال فيه ، ولكن على معنى أن ذات الله تجلت فيه . والعالم الطبيعى أو الواقعى باق طالما هو تجلى الله . . . (نظرية هيغل) .

« والذات الأولى توجد فى (ديمومة) بحتة ، ينقطع فيها التغير عن أن يكون تعاقبا لأحوال متخالفة ، وتكشف الذات عن صفاتها الحقة باعتبارها خلقا مستمرا » وما مستمرا من لغوي « (١) ، « لا تأخذه سنة ولا نوم » (٢) . و « وجود الله » هو تجلى ذاته ، لا السعى وراء مثل أعلى يراد الوصول

(٢) البقرة : ٢٥٥ .

(١) سورة ق : ٢٨ .

اليه ، (وما لم يقع بعد) معناه بالنسبة للانسان : السعى والطلب . وقد
يعنى الاخفاق . اما (ما لم يقع بعد) بالنسبة لله فيعنى : تحققاً لا يخفق
لامكانيات وجوده ، تلك الامكانيات الخالقة غير المتناهية ، التي تحتفظ
بوحدها التامة الكاملة خلال تجليه فى الوجود ، (١) .

« ولعلنا الآن فى موقف يجعلنا ندرك معنى الآية : « وهو الذى جعل
الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا » (٢) . فقد ادى بنا
التفسير الدقيق لتعاقب الزمان - كما يتجلى فى انفسنا - الى فكرة عن
الحقيقة القصوى ، هى انها « ديمومة » بحقة يتداخل فيها الفكر ، والوجود ،
والغاية ، لتؤلف جميعا وحدة متكاملة . ولا نستطيع ادراك هذه الوحدة
الا من حيث هى وحدة نفس متحققة الوجود محيطة بكل شئ ، هى ينبوع
الأول لكل حياة فردية ، وكل فكر فردى ، (٣) .

والذات الكلية ليست ذاتا منعزلة عن هذا العالم ، وليس هذا العالم
(غيرا) لها .

و (الذات الأولى) فى تعبير القرآن ، غنية عن العالمين : « فان الله
غنى عن العالمين » (٤) . اما ما عداها فلا يستطيع ان يدعى انه ذات
اخرى مقابلة لها ، والا وجب ان تكون الذات الاولى كذواتنا المتناهية ، بينها
وبين الغير المقابل لها نسبة مكانية . وما نسميه (الطبيعة) او (غير
الذات) ، وليس الا لحظة عابرة فى وجود الله . ووجود الله من ذاته لا من
غيره ، وهو وجود ازلى مطلق ويستحيل علينا ان نتصور فى عقولنا هذه
الذات تصورا كاملا ، فهو كما يقول القرآن الكريم : « ليس كمثله شئ » ، وهو
السميع البصير » (٥) .

« وبعد : فان العقل لا يمكن ان يتصور نفسا من غير ان تلحقها صفة ،
اى من غير منهج مطرد من السلوك . والطبيعة - كما رأينا (٦) - ليست

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٢ . (٢) الفرقان : ٦٢ .

(٣) المصدر السابق : ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٤) آل عمران : ٩٧ . (٥) الشورى : ١١ .

(٦) يشير الى ما ذكره فى ص ٢٤٣ من كتاب « تجديد الفكر الدينى
فى الاسلام » عن نظرية (اينشتين) Albert Einstein (المولود فى سنة
١٨٧٩) ، وهى نظرية النسبية The theory of relativity وما ذكره هو :

ركاما من مادية بحتة شاغلة للفراغ ، بل هي بناء من حوادث أو منهج منتظم من السلوك وهي بوصفها هذا ، أساسية بالنسبة للذات الأولى . فالطبيعة بالنسبة للذات الالهية كالصفة بالنسبة للنفس الانسانية ، وهي في التعبير القرآني الرائع : « سنة الله التي قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تسديلا » (١) . وعلى هذا ، فإن الرأي الذي اصطنعناه يضيف على علوم الطبيعة معنى روحيا جديدا : فالعلم بالطبيعة هو العلم بسنة الله ، ونحن في ملاحظتنا للطبيعة انما نسعى في الحقيقة وراء نوع من الاتصال الوثيق بالذات المطلقة . . . وما هذا الا صورة أخرى من صور العبادة ، (٢) .

ويزيد « اقبال » توضيحا عدم (غيرية) العالم الطبيعي لذات الله ، فيما يقوله هنا :

« والسؤال الذي يطلب منا ان نجيب عنه حقا هو : هل العالم يواجه الذات الالهية بوصفه (غيرا) لها ، وبينهما فراغ مكاني يتوسط بين الذات وبين هذا (الغير) ؟ والجواب عن هذا : هو انه بالنسبة للذات الالهية ، لا يوجد خلق بمعنى حادث معين له (قبل) وله (بعد) . فالعالم لا يمكن ان يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الالهية . ولو اننا نظرنا الى الأمر كذلك ، لأصبحت الذات الالهية والكون منفصلتين ، تقابل احدهما الأخرى

(ان نظرية النسبية التي ادمجت الزمان في (الزمان المكاني) ، قد زعزعت معنى (الجوهر) كما اضطلع عليه السلف ، أكثر مما زعزعه جدل الفلاسفة كله . فالمادة للدراك العادي (هو الادراك الفلسفي القديم) شيء يلبث في زمان ويتحرك في مكان ، ولكن النسبية في الطبيعيات الحديثة لا تقر هذا الرأي . فالقطعة من المادة ليست شيئا ثابتا له أحوال متغايرة ، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض وبهذا ذهبت صلابة المادة التي قيل بها قديما ، وذهبت معنى الخصائص التي كانت تجعلها تبدو في نظر المادي شيئا أقوى في حقيقته من الأفكار التي تجول في العقل . وعلى هذا ، فالطبيعة - طبقا لرأي الاستاذ Whitehad - ليست شيئا قارا ، يقوم في خلاء لا حركة فيه ، بل هي تركيب من حوادث ، لها خصيصة التدفق والايجاد الدائمين . غير أن الفكر يقطع هذا التركيب الى أشياء ساكنة ، منعزلة بعضها عن بعض ، وينشأ عن علاقة بعضها ببعض تصور المكان والزمان .

(١) الفتح : ٢٣ . (٢) المصدر السابق : ص ٢٦٧ .

فى ظرف فارغ من حيز غير متناه • وقد رأينا - فيما سبق - أن المكان والزمان ، والمادة ، تفسيرات يضعها الفكر لقدرة الذات الالهية الخالقة الحرة ، وهى ليست حقائق لها وجودها فى ذاتها وانما هى احوال للعقل فى تصويره لوجود الله •

« وقد اثير البحث مرة فى موضوع الخلق بين مريدى (بايزيد البسطامى) الصوفى المشهور ، فادلى أحدهم فى صراحة بالرأى الذى تقبله الفطرة السليمة : (كان الله ، ولا شئ معه) فأجاب الولى جوابا قاطعا ، فقال : (الآن كما كان) فعالم المادة اذن ليس شيئا يشارك الله فى الأزل ، ويحدث فيه الله ما يشاء ، وهو كانه على مسافة منه ... بل هو فى طبيعته الحقيقية ، فعل واحد متصل ، يجزئه الفكر الى كثرة من اشياء ، منفصل بعضها عن بعض ، (١) •

و « جاء فى القرآن الكريم : « يزيد فى الخلق ما يشاء » (٢) ... وماهية الجوهر غير وجوده • ومعنى هذا : أن الوجود عرض يلحقه الله بالجوهر • وقبل أن يلحقه الوجود ، يظل كما لو كان كامنا فى قدرة الله الخالقة • وليس يعنى وجوده ، أكثر من تجلى القدرة الالهية للعيان » (٣) •

واذا كانت (الذات الكلية) لا انفصال لها عن العالم الواقعى ، واذا كان العالم الواقعى ليس مادة جامدة ، بل هو تركيب من أحداث متتالية تصور خلق الله ، أو تصور تجليه للعيان - « فالسمو الى مستوى جديد فى فهم الانسان لأصله ولستقبله وحده ، هو الذى يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشى ، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية ، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية » •

هذا من جانب ...

ومن جانب آخر ، اذا كان الانفصال بين الله وبين هذا العالم المادى ، فليس هناك اتحاد بينهما ، وبالتالي لا يصير الانسان الفرد يوما ما فى الذات الالهية ، مهما أدرك هذه الذات • وإدراكه لهذه الذات إدراكا قريبا

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٨ - ٢٧٩ •

(٢) فاطر : ١ •

(٣) المصدر السابق : ص ٢٨٢ •

يجب أن يبعد فقط عن أن يستغرق في (الواقع) ، أي في مصدر الحس الظاهر للعيان ، لا أن يحول بينه وبين أن يتحرك فيه ويسيطر على قواه .

● أن « اقبال » يعقد الصلة بين :

الذات الالهية من جانب ...

والانسان والعالم الواقعي من جانب آخر ...

يريد أن يزاوج بين « الواقعية » و « الروحية » ...

● يريد أن يحول « الصوفية » الاشرافية في الاسلام الى « زهد » فجر الاسلام ، فيبعد منها « الفرار » من الدنيا ، وينحى عنها « الاتحاد » بالله ...

● ويريد أيضا أن يحول « الواقعية » الحديثة التي جعلت للانسان سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه - ولكنها سجلت ايمانه هو بمصيره - الى « واقعية » تصل الانسان باعماق وجوده الى (الله) ، حتى لا يكون حبه للعال حبا طاغيا ، يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة .

والسبيل الى ادراك الذات الالهية - في نظر « اقبال » وهي وحدة الوجود ، أو الحقيقة الكلية - الدين وحده ... وليس العلم Science : لأن العلم يبحث عن جزئيات الطبيعة ، ولكل جزئية منها علم خاص . وإذا سألنا عن تناسق بين علوم الطبيعة ، أو علوم جزئياتها فلا نجد . واذن لا مناص من اعتبار الدين بما فيه من عبادة (الصلاة) ، وسيلة لادراك الحقيقة باعتبارها كلا .

فالمسألة التي نبحثها انن هي :

هل المدخل الى الحقيقة عن طريق ما يكشفه الادراك الحسي ، يؤدي بالضرورة الى رأى فيها يتعارض معارضة جوهرية مع رأى الدين في طبيعتها القصوى : الذات الكلية ، (الله) ؟؟

وهل العلوم التي تبحث في الموجودات الطبيعية قد خضعت نهائيا للمادية ؟؟

وليس من شك فى أن نظريات العلوم الطبيعية تفيد معرفة موثوقا بها ،
لأنه يمكن التحقق من صدقها ، ولأنها تمكنا من التنبؤ بالحوادث الطبيعية ،
ومن التحكم فيها ، ولكن ينبغى أن لا ننسى أن ما نسميه : « العلم » Science
ليس نظرة واحدة منسقة للحقيقة ؛ بل هو مجموعة من النظرات الجزئية
للحقيقة . . . هو شتات من تجربة كلية لا تظهر منسجمة بعضها مع بعض .
فالعلوم الطبيعية تبحث فى المادة ، وفى الحياة ، وفى العقل ؛ ولكنك اذا
سألت عن كيفية العلاقة المتبادلة بين المادة ، والحياة ، والعقل ، أخذت تتجلى
لك عند ذلك جزئية العلوم المختلفة ، التى تتناول البحث فيها ، وتبين لك عجز
كل واحد منها عن أن يجيب وحده عن سؤالك هذا اجابة شافية .

والواقع ، أن العلوم الطبيعية المختلفة . مثلها مثل الجوارح العديدة
تنقض على جسم الطبيعة الميت ، فيذهب كل منها بقطعة منه . والطبيعة من
حيث هى موضوع للعلم أمر عملت فيه الصنعة الى حد بعيد ؛ صنعة نشأت
عن عملية الانتقاء التى لا بد للعلم من أن يخضع الطبيعة لها ، حتى تتحقق
له الاجادة والتدقيق .

« وعندما نضع موضوع « العلم » فى مجموع التجربة الانسانية ،
يشرع يتكشف لك عن طبيعة مختلفة . ومن ثم ، فإن الدين - وهو ينشد
الحقيقة بوصفها كلا لا يتجزأ لهذا - يجب ان يتخذ له مكانا مركزيا فى اى
تركيب من موضوعات التجارب الانسانية جمعاء - لم يكن ليخشى اى رأى
من الآراء الجزئية عن الحقيقة . . . والعلوم الطبيعية جزئية بطبيعتها .
فاذا كان لها أن تظل أمينة لطبيعتها ووظيفتها ، فانها لا تستطيع أن تقيم
نظريتها على اعتبار أنها رأى كامل عن الحقيقة . وعلى هذا فان الأفكار
التي تستخدمها فى تنظيم المعرفة ، جزئية بطبيعتها ، وتطبيقها اعتبارى
بالنسبة لمستوى التجربة التى تستخدمها فيه ، (١) .

واذا كان الدين هو السبيل الى معرفة « الذات الكلية » ، فالعبادة فيه
- وعلى وجه أخص « الصلاة » - هى المدخل ، فى نظر « اقبال » الى ادراك
تلك الذات الكلية ادراكا قريبا . . .

* « فالدين لا يقنع بمجرد الادراك ؛ بل يبحث عن علم أوثق ، وعن اتصال
أكد بموضوع علمه . . . »

(١) المصدر السابق : ص ٥٢ .

✳ والعبادة ، أو الصلاة ، التى تختم بالهداية الروحانية - وهى التى تنهى عن الفحشاء والمنكر - هى الوسيلة لتحقيق هذا الاتصال ، (١) .

فالصلاة التى تستهدف المعرفة تشبه التأمل ؛ ومع ذلك فالصلاة فى اسمى مراتبها تزيد كثيرا على التأمل المجرد . وهى كالتأمل أيضا فى أنها فعل من أفعال التمثيل ، ولكن التمثيل فى حالة الصلاة يتجمع مترابطا ، فيحصل بذلك على قوة ، لا يعرفها التفكير المجرد . فالعقل فى تفكيره يلاحظ فعل الحقيقة ، ويتقصى آثاره ، لكنه فى الصلاة يتخلى عن سيرته بوصفه باحثا عن العموميات البطيئة الخطوة ، ويسمو فوق التفكير ليحصل الحقيقة ذاتها ، لكى يصبح شريكا فى حياتها شاعرا بها . . . وليس فى هذا شئ من الخفاء ، فالصلاة من حيث هى وسيلة للهداية الروحانية فعل حيوى عادى ، تكشف به فجأة شخصيتنا ، التى تشبه جزيرة صغيرة ، مكانها فى الوجود الخضم الأكبر للحياة . . .

والواقع ، هو : أن الصلاة يجب أن ينظر إليها على أنها تكملة ضرورية للنشاط العقلى لمن يتأمل فى الطبيعة . وملاحظة الطبيعة ملاحظة علمية تجعلنا على اتصال وثيق بسلوك الحقيقة ، فنشحن بذلك ادراكنا الباطنى لشهود الحقيقة شهودا أوفى وأعمق ، (٢) .

« فالصلاة اذن ، سواء فى ذلك صلاة الفرد أو صلاة الجماعة ، هى تعبير عن مكنون شوق الانسان الى من يستجيب لدعائه فى سكون العالم المخيف . . . وهى فعل فريد من أفعال الاستكشاف ، تؤكد به الذات الباحثة وجودها فى نفس اللحظة التى تنكر فيها ذاتها ، فتتبين قدر نفسها ومبررات وجودها بوصفها عاملا محركا فى حياة الكون . وصور العبادة فى الاسلام ، فى صدق انطباقها على سيكلوجية المنزع العقلى ، ترمز الى اثبات الذات وانكارها معا ، (٣) .

✳ والدين اذن - والعبادة منه بوجه خاص ، ورياضة الصوفى فى صلاته على وجه اخص - مصدر ضرورى لمعرفة الانسان ، ولوقوفه على

(١) المصدر السابق : ص ١٠٣ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٠٧ .

الوجود ؛ على ما فيه من جزئيات ، وعلى ما له من أصل عام وهو
« الحقيقة الكلية »

* والدين اذن مكمل لتجربة الحس ولصدر آخر ثالث من مصادر
المعرفة الانسانية ، وهو التاريخ .

* وكل هذه المصادر الثلاثة جاء بها القرآن الكريم .

فما يذكره القرآن . . . من الشمس ، والقمر ، وامتداد الظل ،
واختلاف الليل والنهار ، اشارة على طلب التجربة الحسية .

وما يذكره من اختلاف الألسنة والألوان ، وتداول الأيام بين الناس ،
هو طلب استخدام التاريخ فى الكشف عن الحقيقة .

والآن - فيما أرى - قد اكتملت عناصر النظرة الى « الوجود » عند
« اقبال » . . .

وبضم بعض هذه العناصر الى بعض ، تحس أنه يقصد الى تعديل
مفاهيم الفكر الصوفى الاسلامى ، او الى تعديل المذهب الواقعى الغربى .

ولنا أن نعتبر نظرتة هذه نوعا من المكافحة لسلبية التواكل فى الجماعة
الاسلامية ، التى تسربت اثر خطأ فى تصور بعض المبادئ الاسلامية

وكذلك مكافحة لنزعة المذاهب الواقعية الغربية الالحادية ، التى جاءت
اثر الغلو فى تقدير الحس والحواس ، والتجارب المشاهدة .

٢ - الإسلام فى توجيه الانسان :

يرى « اقبال » - أن الوجود كله عبارة عن ثلاث وحدات :

* « الذات الكلية » ، وهى (الله) .

* و « الذات الفردية » ، وهى الانسان .

* وعالم الواقع ، وهو عالم الطبيعة .

أما الذات الكلية . فتتجلى فيما عداها ، وما عداها ليس غيرها
ولا منفصلا عنها . وإنما هو مظهرها .

وأما الذات الفردية : فلا تلغى نفسها فيما عداها من الذات الكلية
ولا تنتهى حركتها فى هذا العالم الطبيعى .

وأما هذا العالم الطبيعى : فهو دائم التجدد ، وهو ليس مادة جامدة
وإنما هو تركيب من أحداث متتالية مستمرة فى تتابعها . ومعنى هذا كله
أنه ليس هناك شئ . فـ ، ثابت فى الوجود : هناك حركة ، وتجدد
واستمرار .

وإذا كان الإنسان كذات فردية ، مع العالم الطبيعى بتركيب من أحداث
متعاقبة - هما مظهر التجلى للذات الكلية - فالصلة بين الذات الفردية
والعالم الطبيعى ، هى الصلة بين شيئين متناسقين : عالم ينتقل من حادث
الى حادث . ومن حال الى حال عالم متغير ومتطور ، وفيه انسار
يتابع بحركته وبسيره تغير العالم وتطوره .

مبدآن ، أو ظاهرتان :

● تغير العالم

● وحركة الانسان

هاتان هما الخصيصتان اللتان يستدل منهما على تجلى الذات الكلية
فى عالم الطبيعة أو فى العالم الواقعى وهما الأمارتان على استمرار
الخلق لهذه الذات الكلية .

هذا ما وصل اليه « اقبال » فى نظريته الى الوجود وهو فى نظريته
اليه ، لا يدعى أنه حر فيها . وإنما ذكر أنه يستوحىها من الاسلام . ولذا
هو يريد الآن أن يوضح من الاسلام هذين المبدئين : مبدأ تغير العالم ، ومبدأ
حركة الانسان ومتابعته لهذا التغير فى العالم .

وبذلك يكون الاسلام مصدر (معرفة) و (توجيه) معا يضع أمام
الانسان خطوط الوجود أو خطوط الحياة ، ويقدم له فى الوقت نفسه المنهج
الذى يلتزم مع هذه الخطوط .

وما في حياة الانسان من (دين) و (علم) ، وما للانسان من (حواس) و (ادراك) ، وما لجماعته من (تاريخ) ... هو مجموعة متناسقة من طرق المعرفة تنتهي الى غاية واحدة هي سعادة الانسان .

مبدأ التغير في العالم الطبيعي :

وتغير العالم في نظر (اقبال) هو وسيلة زيادته ونموه ؛ اذ العالم حقيقة لم تقع كلها ، بل في سبيل وقوعها ...

« والرأي عندي ، انه ليس اكثر بعدا عن نظرة القرآن من القول : بأن العالم تنفيذ في سياق الزمان . لخطه سبق وضمها ... فالعالم في نظر القرآن - كما بينت من قبل - قابل للزيادة ... هو عالم ينمو ، وليس صنعا مكتملا خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة . وهو الآن ممتد في الفضاء اشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئا ، من أجل ذلك ليست شيئا ، (١) .

وهذا التغير نفسه ، يحملنا على أن نلائم بين انفسنا وبين مقتضيات هذا التغير ، ويثير فينا قوة الدفع للتغلب على ما يجد من ظروف جديدة ...

« ويرى القرآن أن العالم له غايات جديدة : فتطوراته المتغيرة تحصل حياتنا على التشكل بصور جديدة ، والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا ، يشحذ بصيرتنا ، فيهيئنا للتعلم فيما دق من نواحي التجربة الانسانية الأخرى فضلا عن أن يمد في آفاق الحياة ويزيدها خصبا وغنى ، (٢) .

ويستند « اقبال » في الحكم على تغير العالم الطبيعي من وجهة نظر الاسلام الى مثل هذه الآيات القرآنية : « ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه ليلا . ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا » (٣) . « افلا ينتظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الارض كيف سطحت » (٤) .

(١) المصدر السابق : ص ٦٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢١ ، ٢٢ .

(٣) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦ . (٤) الفاشية : ١٧ - ٢٠ .

المجتمع الانساني :

أما المجتمع الانساني ، فلا يسير على التغير المطلق . وانما يستند الى بعض المبادئ العامة التي توازن ما يحدث فيه من تغيرات . . .

فمقيدة (التوحيد) في الاسلام . مع أنها ترمى الى صيرورة المجتمعات المختلفة في الهدف الى عالم واحد يتخذ شعاره : عبادة الحق ، والولاء للذات الالهية .

ومع أن كتاب الاسلام المقدس بما له من نظرة يعتبر بها الكون متغيرا ولا يكون خصما لفكرة التطور . . .

مع هذا كله . . . فانه ينبغي أن لا ننسى أن الوجود ليس تغيرا صرفا فحسب ولكنه أيضا ينطوي على عناصر تنزع الى الإبقاء على القديم . فالإنسان في الوقت الذي يستمتع فيه بنشاط الخالق ، ويركز جهوده باستمرار في كشف مسالك جديدة للحياة ، يحس بالقلق عندما ينكشف له ما في ذات نفسه ، ولا مفر له في خطوه الى الأمام من أن يرجع البصر الى ماضيه ، وهو يواجه نماءه الروحي في شيء من الخوف . وروح الإنسان يعوقها في سيرها قدما قوى يظهر أنها تعمل في الاتجاه المضاد . وما هذا الا ضرب من القول بأن الحياة تتحرك وهي تحمل على عاتقها اثقال ماضيها ، وانه في أي تغير اجتماعي لا يمكن أن يغيب عن النظر ما لقوى التمسك بالقديم من قيمة وعمل .

وبهذه النظرة الجوهرية في التعاليم الأساسية للقرآن ، ينبغي للمذهب العقلي الحديث أن يتناول بالبحث نظمنا القائمة : فليس في استطاعة أمة أن تتنكر لماضيها تنكرا تاما : لأن الماضي هو الذي كيف شخصيتها الحاضرة . وفيما يتعاق بمجتمع كالمجتمع الاسلامي ، تصبح إعادة النظر في النظم القديمة أكثر دقة وحرجا . كما تصبح التبعات التي يضطلع بها المصلح موجبة عليه أن ينظر الى الأمور نظرة جدية ، وأن يزن ما لها من خطر ، (١)

وذلك لأن المجتمع - هي نظر (اقبال) - ليس عاديا كما تراه الماركسية فتخضعه للتغير المطلق ، وتخضع ما فيه من قيم لمبدأ التطور الانقلابي . . . وانما أساسه (الروح) وليس (الاقتصاد) ، والروح تنمو دون أن تنسى

(١) المصدر السابق : ١٩١ ، ١٩٢ .

ماضيها أو في ظل ماضيها والاقتصاد يتطور على حساب الانقلاب في
مباشرة الله عليه .

« والاسلام بوصفه نظاماً وجدانياً يقول بوحدة الكلمة . ويدرك قيمة
الفرد من حيث هو فرد . ويرفض اعتبار قرابة الدم أساساً لوحدة الانسانية
فقرابة الدم أصلها مادي مرتبط بالأرض . ولا يتيسر التماس أساس نفسي
يحت لوحدة الانسانية الا اذا أدركنا أن الحياة الانسانية جميعاً روحية هي
أصلها ومنشئها . . . ومثل هذا ينشئ صنفاً جديدة من الولاء من عبر
شعائر تحفظ عليها الحياة ، كما أنه ييسر للإنسان أن يحرر نفسه من أسر
الروابط المادية . والمسيحية التي ظهرت في الأرض في صورة نظام من
الترهب ، حاول « قسطنطين » (١) أن يتخذ منها نظاماً لتوحيد الكلمة بين
الناس ، وقد حمل أخفاؤها في تحقيق هذه الغاية . . جولييان ، (٢) على
الارتداد الى عبادة روما القديمة ، محاولاً أن يضع لها تأويلات فلسفية . . .
وتجد الثقافة الجديدة في مبدأ التوحيد (في الوحي النبوي المحمدي) أساساً
لوحدة العالم كله .

« والاسلام بوصفه دستوراً سياسياً ، ليس الا أداة عملية لجعل هذا
المبدأ عاملاً حياً في حياة البشر العقلية والوجدانية . فهو يتطلب الطاعة
والاخلاص لله لا للعروش والتيجان . واذا كانت الذات الالهية هي الأصل
الروحي الأول لكل حياة فاخلص الانسان لله انما يكون بمثابة اخلاصه
لطبيعته المثالية الخاصة . والمبدأ الروحي الأول لكل حياة (وهو الذات
الالهية) كما يصوره الاسلام - هو مبدأ أبدى ، يرينا الآيات الدالة عليه في
التنوع والتغير . والمجتمع الذي يقوم على تصور الحق على مثل هذا
الوجه ، لا بد له من أن يوفق في وجوده بين مراتب الدوام والتغير .

● فلابد أن يكون له مبادئ أبدية تنظم حياته الجماعية وتضبط أموره ؛
وذلك لأن الأبدى الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر .

● ولكن اذا فهمنا أن المبادئ الأبدية تستبعد كل امكان للتغير - والتغير
في نظر القرآن آية من الآيات الكبرى على الذات الالهية - فان هذا
الفهم يجعلنا ننزع الى تثبيت ما هو - أساسياً - متغير في طبيعته .

(١) قسطنطين الأول عام ٣٣٧ م .

(٢) عام ٣٦١ : ٣٦٢ م .

واخفاق أوروبا في علم السياسية والاجتماع ، مثل يوضح المبدأ الأول :
(وهو عدم اتخاذ مبادئ ثابتة لتنظيم الجماعة) . . .

وركود المسلمين في القرون الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثاني :

(وهو الميل بالمبادئ الثابتة في الجماعة الى تثبيت ما هو بطبيعته
متغير) (١) .

مبدأ الحركة في الاسلام :

ويقصد « اقبال » بمبدأ الحركة في الاسلام ، ما في الاسلام من عوامل
يواجه بها الانسان تغير العالم وتطوره . وهي في ذاتها مبادئ ثابتة ،
ولكن يتخذ منها الانسان عدته لملاءمة نفسه واحوال التغيرات المتتالية في
عالمه المادي الواقعي : والانسان هنا : هو الفرد والجماعة على السواء ،
والاسلام بالنسبة لهما حقيقة واحدة . وليس هنا اذن في الاسلام دين
ودولة .

(والحقيقة في نظر الاسلام هي بعينها ، تبدو دينا اذا نظرنا اليها من
ناحية ، وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى . وليس صحيحا أن
يقال : ان الدين والدولة حائبان أو وجهان لشيء واحد ، فالاسلام حقيقة
مفردة (غير مركبة) لا محل التحليل . وهو يبدو في صورة أخرى بحسب
اختلاف نظرك اليه .

وهذا الامر بعيد الاثر . وبوضيحه توضيحا وافيا يزج بنا في بحث
فلسفي عميق . وحسبنا أن نقول . ان هذا الخطأ القديم (وهو الفصل بين
السلطة الروحية والسلطة الزمنية) ، نشأ عن تفريع وحدة الانسان الى
حقيقتين منفصلتين متميزتين ، تتصلان احدهما بالآخرى على وجه ما .
ولكنهما أساسيا متضادان . والحق هو :

● ان المادة : هي الروح ، مضافة الى الزمان المكاني .

(١) المصدر السابق : ملخص من صفحات ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ .

● والوحدة التي نسميها الانسان : هي جسم اذا نظرت الى عملها بالنسبة لما نسميه العالم الخارجى . وهي عقل أو نفس اذا نظرت الى عملها باعتبار ما له من غاية . والى المثل الأعلى الذى يستهدفه هذا العمل (١) .

ويزيد اقبال فى شرح . وحدة . الحقيقة الإسلامية فى جوهرها وحقيقتها ، وفى أن النظر الانسانى هو الذى يجعلها ذات اعتبارين - فيقول :

« وروح (التوحيد) بوصفة فكرة قابلة للتنفيذ هو . المساواة . والاتحاد . والحرية . والدولة فى نظر الاسلام هي : محاولة تبذل بقصد تحويل هذه المبادئ المثالية الى قوى مكانية زمانية ؛ هي الهام لتحقيق هذه المبادئ فى نظام انسانى معين . والدولة فى الاسلام ، ليست ثيوقراطية - أى دينية - الا بهذا المعنى وحده ، لا بمعنى : أن على رأسها خليفة لله على الأرض ، يستطيع دائما أن يستر ارادته المستبدة وراء عصمته المزعومة . وقد غاب هذا الاعتبار الهام عن أنظار نقاد المسلمين . »

« فالحقيقة القصوى فى نظر القرآن روحية ، ووجودها يتحقق فى نظامها الدنيوى . والروح تجد فرصتها فى الطبيعى . والمادى ، والدنيوى . فكل ما هو دنيوى اذن هو طاهر ودينى فى جذور وجوده . وأعظم خدمة اداها التفكير العصرى الى الاسلام ، بل فى حقيقة الأمر الى كل دين ، هي تمحيص ما نسميه ماديا أو طبيعيا تمحيصا اظهر أن المادى فحسب لا يكون له حقيقة ، الى أن تكشف عن أصلها متأصلا فيما هو روحانى . فليس ثمة دنيا دنسة ، وكل هذه الكثرة من الكائنات المادية انما هي مجال تحقق الروح وجودها فيه فالكل أرض طهور فالدولة فى نظر الاسلام ، ليست الا محاولة لتحقيق الروحانية فى بناء المجتمع الانسانى . والا ، بهذا المعنى تكون كل دولة ليست مؤسسة على مجرد السيادة والسلطان ، بل تهدف الى تحقيق المبادئ المثالية ، دولة ثيوقراطية . (٢) »

ويرجع اقبال فكرة الفصل بين الدين والدولة ، التى شاعت فى المجتمع الاسلامى ، الى تاريخ النظريات السياسية الأوربية

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٧ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٨٧ .

« فالمسيحية البدائية لم تقم كوحدة سياسية أو مدنية ، وإنما كانت نظاما من الرهينة فى عالم غير طهور ، لا تحفل بأمور الدنيا ، وتدين للسلطة الرومانية بالطاعة فى كل أمر تقريبا . وكان من نتيجة هذا : أن الدولة عندما أصبحت مسيحية وقفت هى والكنيسة موقف التعارض ، بوصفهما قوتين متميزتين ، شجر بينهما الخلاف على تنازع الاختصاص ، ودبت لذلك خصومات لا حد لها .

ومثل هذا لم يكن من الممكن أن يقع فى الاسلام : لأن الاسلام كان من أول الأمر مجتمعا مدنيا عنى بشئون الدنيا ، واخذ عن القرآن طائفة من المبادئ التشريعية البسيطة — كالألواح الاثنى عشر فى التشريع الرومانى — انطوت كما أسفرت التجارب ، على امكانيات عظيمة للتوسع والتطور ، عن طريق التاويل والتفسير . وعلى هذا ، فالنظرية التى تقول بقومية الدولة ، تجرنا الى الخطأ من حيث أنها تفرض « ثنائية » لا وجود لها فى الاسلام ، (١) .

ويذكر اقبال : أن « ناومان » (Naumann) — فى كتابه : (رسائل عن الدين) Briefe uber Religion — يشاركه هذا الرأى فى المسيحية ، ويعلل اذا كان هناك فى الحياة الأوروبية المسيحية فصل بين الدين والدولة على هذا النحو :

« ان المسيحية البدائية لم تجعل قيمة ما لحفظ كيان الدولة ، ولم تحفل بالتشريع والانتاج ؛ بل انها لم تفكر فى أحوال المجتمع الانسانى قط . . . ومن ثم فاما أن نتجه الى أن نكون من غير حكومة ، فنلقى بأنفسنا بين براثن الفوضى متعمدين ، واما أن نقرر أن نكون لنا عقيدة سياسية الى جانب عقيدتنا الدينية ، (٢) .

والاسلام كوحدة روحية مثالية ، لها مظهر خارجى واقعى أو مادى ، يتضمن — فى نظر « اقبال » — مبادئ أساسيين فى معاونة الفرد والمجتمع على مسامرة التغير الحادث فى العالم الواقعى ، وهما :

● ختم الرسالة الالهية .

● والاجتهاد فى الأحكام .

(١) المصدر السابق : ص ١٧٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩١ .

ختم الرسالة المحمدية :

أما عقيدة أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين ،
فتحمل معها أمرين :

* انتهاء الوصاية على الانسان في قيادته ... وليس معنى ذلك احلال
العقل محل الرسالة ، بل معناه أن وقت خوارق العادات قد انتهى أمره ،
وأن على الانسان أن يحصل كمال معرفته بوسائله الخاصة .

* والأمر الثانى : ابعاد ظهور الفكرة المجوسية ، وهى فكرة الترقب لظهور
أبناء « زرادشت » الذين لم يولدوا بعد ، والحيلولة دون ظهورها فى
المجتمع الاسلامى . وقد تأثرت المسيحية بهذه الفكرة ، عندما اعتقدت
بـ « ظهور المسيح » .

وشأن الايمان بهذين الأمرين : ترك الحرية للانسان فى سيطرته على
الطبيعة ومعرفته بها ، وابعاده عن مجال التبعية لغيره ، أو دفعه الى العمل
دون انتظار مخلص له ، أو معين آخر يعينه ...

« ان النبوة فى الاسلام لتبلغ كمالها الأخير فى ادراك الحاجة الى
الغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوى على ادراكها العميق لاستحالة بقاء
الوجود معتمدا الى الأبد على مقود يقاد منه . وان الانسان لكى يحصل
كمال معرفته لنفسه ، ينبغى أن يترك ليعتمد فى النهاية على وسائله هو .
وان ابطال الاسلام للرهبنة ، ووراثه الملك ، ومناشدة القرآن للعقل والتجربة
على الدوام ، واصراره على أن النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين
من مصادر المعرفة الانسانية ... كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء
النبوة » (١) .

« وفى هذا المقام يخفق « اشبنجلر » - كما يقول « اقبال » - فى
تقدير ما لفكرة ختم النبوة فى الاسلام من قيمة ثقافية ... هذا الى أنه مما
لا شك فيه أن أهم خصائص الثقافة المجوسية (تبدو) فى نزعة الترقب
الدائم ، والتطلع الدائب لظهور أبناء « زرادشت » الذين لم يولدوا بعد ، أو
ظهور المسيح المنتظر ، أو المعزى الذى قال به الانجيل الرابع (٢) ... ولقد

(١) المصدر السابق : ص ١٤٤ .

(٢) انجيل يوحنا ، الفصل الرابع عشر آية ١٦ .

سار ابن خلدون على هدى من نظرتة الى التاريخ ، فافاض في نقده ، وقضى - فيما اعتقد - قضاء نهائيا ، على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص في الاسلام ، وهي فكرة شبيهة ، في اثارها السيكلوجية ، بالفكرة المجوسية الأصلية . التي كانت قد ظهرت في الاسلام ، تحت تأثير الفكر المجوسى « (١) » .

الاجتهاد :

والمبدأ الثانى : فى معاونة المسلم - من اسلامه ، لا من مصدر اجنبى منه - ليتابع تطور العالم وتغييره : هو مبدأ الاجتهاد . وفى حديث « اقبال » عن الاجتهاد يوضح امكان وقوعه الآن ، اكثر من التدليل على وجوده او غايته ، فذلك امر بدهى :

« ولا ريب عندى فى ان التعمق فى درس كتب الفقه والتشريع الهائلة العدد لابد ان يجعل الناقد بمنجاة من الراى السطحى الذى يقول بأن شريعة الاسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور . ومن سوء الحظ ان جمهور المسلمين المتمسكين بالقديم فى بلدنا هذا ، لم يستكملوا الاهلية بعد لدرس الفقه دراسة نقدية . ومن المرجح ان مثل هذه الدراسة اذا حدثت ، تسبب معظم الناس وتثير خلافاً مذهبية . على اننى سأغامر بابداء بعض الملاحظات عن النقطة التى نبحثها الآن :

● **أولاً :** ينبغى ان نذكر منذ ظهور الاسلام الى قيام الدولة العباسية تقريباً ، لم يكن قد دون من شرائع الاسلام سوى القرآن .

● **ثانياً :** مما هو جدير بالملاحظة انه منذ حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى ظهر ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة من مدارس الفقه والراى الشرعى فى الاسلام . وهذه الحقيقة وحدها كافية فى بيان مقدار ما بذل فقهاؤنا المتقدمون من جهد موصول لمواجهة ما تستلزمه حضارة نامية . وكان لابد لهؤلاء الأصوليين - مع امتداد الفتح ، وما نشأ عنه من اتساع نظرة الاسلام - من ان يصطنعوا رأياً فى الأمور أكثر رحابة ، وان يدرسوا الظروف المحلية للحياة وعادات الشعوب الجديدة التى

(١) المصدر السابق : ص ١٦٦ - ١٦٧ ، والفكرة التى ظهرت فى الاسلام تحت تأثير المجوسية ، ويشير اليها ابن خلدون ، فكرة « المهدي » المنتظر .

دخلت في حظيرة الاسلام . والدرس الدقيق لمدارس الراى الفقهى على اختلافها ، فى ضوء التاريخ السياسى والاجتماعى المعاصرين ، يكشف عن أن المشرعين تحولوا شيئاً فشيئاً عن طريقة الاستنباط فى تأويلهم الى طريقة الاستقراء .

● ثالثاً : عندما ندرس أصول الفقه الاسلامى الأربعة المتفق عليها ، وما ثار حولها من خلاف ، فإن ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ، ويبدو للعيان امكان حدوث تطور جديد « (١) » .
والآن

إذا كانت عقيدة ختم الرسالة حافزة للانسان المعتقد بها على « عدم الانتظار » والترقب ، والبدء بعمل الانسان كإنسان - وهو العمل الفكرى - فإن مبدأ الاجتهاد يدفع الانسان للتفكير ، خاصة فى مجال التعاليم الدينية ، واخضاع أحداث الحياة المتجددة ، المستمرة فى التجدد ، وتكييفها بكيفية اسلامية .

محمد اقبال ... فيما ارى :

لم تكن لنا حرية التصرف ، عند عرض آراء « اقبال » فيما وضعه فى دائرة ما سماه : بـ « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » فى التعليق على هذه الآراء ، سوى شرح ما فهم من معناها ، والربط بين بعضها ببعضها ، وتمايز الفكر الرئيسية منها . وقد وجدنا هذه الفكر الرئيسية تكاد تنحصر فى :

- تقدير العالم الطبيعى .
- والاعتداد بالفرد الانسانى .
- وتأكيد عنصر الروحانية فى حياة الانسان .

(١) قد يقال : ان « اقبال » قرأ لـ « أوجست كومت » وتأثر بمذهبه الوضعى ، فعنى بالعالم الواقعى ، ويتخريج الاسلام على أنه يدعو الى « التجربة » الحسية والتجربة فى خصائصها العامة ، وعلى أنه يحض المسلم على التماس السيطرة وتسخير الطبيعة من طريق التجربة ، فهو تجرى واقعى .

(١) المصدر السابق : ص ١٢٩ .

وقد يقال : انه قرأ لـ « هيجل » وتأثر برأيه فى : « أنا ، ، ، » وقرأ لـ « نيتشه » ومال الى مذهبه فى « السوبرمان » ، وهو رمز القوة والاعتداد بها ، فنادى بالفردية ، وقوم الانسان كفرد ، وجعله وحدة الحياة الانسانية ، وأصل الجماعة وخالقها .

ثم قرأ لـ « فيشته » ما يراه فى : « التاريخ البشرى » من ان عظماء الأفراد هم الذين يكونون التاريخ وليست أحداث الحياة ، وبالأخص المادى منها ، فقال بما يقول به « فيشته » فى تاريخ الجماعة ودور الفرد فى تكوين هذا التاريخ .

وقد يقال : انه صوفى ينزع الى « وحدة الوجود » ، ويفضل الرياضة الصوفية كطريق لصفاء النفس ، او كوسيلة للوصول الى المذات العليا والقرب منها فقال هنا بعدم « التغاير » المطلق ، او بعدم « الانفصالية » الواضحة فى الوجود فليس الله (غيرا) لما عداه على الاطلاق ، وليس الانسان (غيرا) لعالمه الخارجى على الاطلاق ، وليست الروحية فى الحقيقة الاسلامية غيرا لمظهرها الدنيوى على الاطلاق ، وبالتالي ليس الايمان مغايرا للاسلام .

قد يقال هذا كله ، او بعضه ...

والذى لا شك فيه ان « اقبال » درس الفكر الغربى دراسة واسعة ، ومضممه واستفاد من منهجه ، وتعبيراته . ومصطلحاته ...

والذى لا شك فيه ايضا ان « اقبال » كان صوفيا ، وكان يقدر الرياضة الصوفية ... ليس فقط لصفاء النفس والروح ، وانما ايضا للوصول الى المعرفة « الكلية » ...

ولكن مع ذلك ليس ما يذكره « اقبال » هنا ، هو ترديدا للفكر الغربى ... او اثرا للصوفية ... او مزاجية بين الفكر الغربى والصوفية فى الاسلام معا :

ان « اقبال » بالاحرى ، رأى ضعفا فى المسلمين كأفراد وكجماعة ، ورأى ركودا فى افهام المسلمين للاسلام ، ورأى عزوفا من المسلمين - وبالأخص فى الهند - عن حياة الواقع والحس ... رأى انسانا سلبيا فى كل جانب . ورأى مع ذلك فى اسلامه ديننا ايجابيا فى كل جانب ... رأى من جانب انسابا لا يصلح لهذه الحياة ، ورأى من جانب آخر ديننا هو لهذه الحياة والحياة الأخرى معا .

فان دفع « اقبال » هذا الانسان السلبى الضعيف للعمل فى الحياة ،
فليدفعه بقوة ، وليجعل الدافع له : قوته الذاتية . . . قوته الفردية التى
يستمدّها من ذاته هو ، فهى قوة بنائية ، قوة خالقة دافعة . . . لا يضعف
هذه القوة الذاتية فيه اثر من اثار الجماعة ؛ اذ هو منشئ الجماعة .

وعندئذ يبدو « اقبال » فى جانب الفرد - او فى جانب الذاتية الفردية
- انه تأثر بـ « هيجل » فى فكرته التى تقوم على « انا » ، وبـ « نيتشه » فى
فكرته التى تقوم على تمجيد القوة - وقوة الفرد وحدها ، وبـ « فيشته » فى
فكرته فى استناد الجماعة الى الفرد وعمله .

* ولكن « اقبال » فى ذلك كله لم يكن الا مسلما اولاً . . .

* ومفكرا غريباً فى الصياغة والمنهج ثانياً .

ان الذاتية الفردية فى الاسلام لها قيمتها ولها استقلالها ، لم تذهب فى
علاقة ما ، ولا تفنى بحال فيما سواها : فلا الاسرة ، ولا الجماعة ، ولا الدولة
بطاغية - فى نظر الاسلام - على هذه الذاتية ولا على استقلالها . بل ان
علاقة ذات بأخرى فى نظر الاسلام ، هى تنظيم للصلة بينهما ، وليست لمحو
الفوارق والخصائص والحقوق الفردية التى لكل واحد منهما . ولا يحو
قيام الأسر ملكية الذات الفردية ، ولا حقها فى التعبير عن الراى ، وحقها
فى الاعتقاد . ولا يحو قيام الدولة حق نقد الفرد للدولة وحق مخالفتها ،
ان كانت هناك الملابس التى حدها الاسلام لنقد الجماعة ومخالفتها .

ان الجماعة فى الاسلام ، هى فى واقع أمرها وحدات ذات صلة بعضها
ببعض وقوة الجماعة فى قوة وحداتها وافرادها ، والمؤمن القوى خير من
المؤمن الضعيف .

ان القرآن ان تحدث عن الجماعة ، تحدث عن المؤمنين كأفراد تربطهم
رابطة الايمان بالاسلام . . . فـ « انا » الذى يبدو عند « اقبال » ، هو فى
الاسلام أولاً ، و (قوة) الفرد وقوة ذاتيته التى يؤكدّها (اقبال) هى قوة
المؤمن فى الاسلام أولاً ، وتكوين الفرد للجماعة وللتاريخ معا ، هو نظرة
الاسلام الى الفرد أولاً .

ثم صحبت كل هذه الآراء الاسلامية الصياغة الفلسفية الغربية .

(ب) وان تحدث (اقبال) عن عالم الطبيعة ، وخفف من (شريته)
و (نجسه) أو حاول أن يرفع منه الشر والنجس ، ويجعله مجالا
ظاهرا للحركة والسير ... ويطلب الى المسلم ، أن يسيطر عليه
في كشفه والوقوف عليه والافادة منه - فإنه يفعل ذلك ليقضى
على تهيب هذا المسلم وخوفه من الحياة ؛ ليزيل من نفسه صورة
(الفرار) التي تركتها الصوفية الاشرافية أو العجمية في الفكر
الاسلامى ، كما يقول (اقبال) .

انه لا يطلب من المسلم أن يقتحم الطبيعة في كشفها ويسيطر عليها
ويفيد منها الا بدافع من الاسهام ، لا بدافع من فلسفة (كومت) ... انه ان
يصور الطبيعة للانسان المسلم على أنها (تجلى الله) . أى على أنها ليست
مادة ميتة ، بل هى تتابع من أحداث الخلق - يستوحى فى هذا التصوير
كتاب الاسلام قبل كل شيء . انه لا يطلب من المسلم عن طريق (التجربة) أن
يقر ويسكن فى جزئيات الطبيعة ... انه يطلب منه عن طريق التجربة أيضا ،
أن يصعد الى (الذات الكلية) . وبذلك يربط بين أصل الوجود من جانب ،
ومظهره من جانب آخر ، أو يربط بين الحقيقة الكلية وتجليها ... انه فى
ذلك يتبع كتاب الاسلام ان يقول : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ،
ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد فى
الأرض ، ان الله لا يحب المفسدين » (١) .

فالقُرآن ان ينهى الانسان عن قصد الفساد فى الأرض ، يعتبر الطبيعة
ليست فسادا فى ذاتها ...

وان ينصحه بالمشاركة فى الدنيا واخذ حظه منها ، يعتبرها مجالا
لنشاطه وحيويته ...

وان يذكره فى الوقت نفسه بالدار الآخرة ، وبأن هذا التوجيه جميعه
من الله جل شأنه : فذلك لكى يكون على علم بحقيقة الوجود كله ، حتى لا تقلق
نفسه من أجل المال وحده ، وتكافح فى سبيله خاصة .

(ج) وان لجا (اقبال) الى (وحدة) الوجود ، فلا يلجا الى فكرة
(اتحاد) الوجود القائمة على (فناء) وذهاب الفردية والذاتية
للانسان فى (الحقيقة الكلية) :

(١) القصص : ٧٧ .

يلجأ لوحدة الوجود ليدفع فقط المسلم السليبي المعاصر الى ان يمارس نشاطه في الحياة في قوة واطمئنان ، اذ ان وحدة الوجود في نظره هي (عدم المغايرة) التامة بين الله والعالم الطبيعي ؛ وبذلك يرفع في تصور المسلم [ثنائية] الاعتبار في الوجود ، التي ترقبت عليها نظرية الكراهية والتوجس الى عالم الواقع والطبيعة ؛ اى الى عالم الدنيا ...

لقد اراد (اقبال) بوحدة الوجود المزاوجة بين الروحية والواقعية ، واراد بها في عالم الانسان المزاوجة بين الدين والدولة . فالفصل - في نظره - بين الله وعالم الطبيعة هو الفصل بعينه بين الدين والدولة في عالم الانسان ، والفصل هنا وهناك بعيد عن الاسلام ، لان الحقيقة في الاسلام واحدة : ان نظرت الى اصلها كانت الله والروحانية ، وان نظرت الى مظهرها كانت العالم المادى الواقعى ، وتحقق الروحانية هو تحقق العالم ووقوعه . وكذلك تعاليم الاسلام ، هي روحانية ودين طالما لم تخرج الى نطاق التنفيذ العملى في الحياة ، وهي دولة وحكومة في تنفيذها فالدولة في الاسلام هي الصورة التنفيذية للروحانية الدينية فيه * .

واقبال اراد بتجديد الفكر الدينى في الاسلام ، ان يعيد (التوازن) الذى هو رسالة الاسلام ...

كانت هناك - فيما صور به الاسلام - نفرة من الحياة الطبيعية والعمل فيها . وكان بجانب النفرة تواكل وتراخ من الانسان ، فعلى الانسان المسلم الآن ان يعتبر الحياة متنفس نشاطه ، وعلى الانسان المسلم الآن ان يعمل فيها ؛ وسعادته في اعتبار الحياة متنفس نشاطه والعمل فيها تبعاً لذلك . . . ولكن لا على ان ينتقل مما هو فيه ليقر فيما يطلب اليه وخذ ، فلا يتحرك بمعرفته وراء حدود الطبيعة التي يمارس الآن نشاطه فيها ، بل يجب عليه - كما يعرف هذه الطبيعة - ان يعرف اصلها الذي خرجت عنه ، وهو الله او الذات الكلية .

.. نعم ، يلاحظ على تفكير « اقبال » :

* انه في محاولته شرح استمرار العالم ، او شرح خلوده وبقائه ، يرتفع في هذا الشرح عن المستوى الدينى الذى يصوره الاسلام نفسه . وبذلك يبعد في تفسير النصوص التي استعان بها عن مدلولاتها الطبيعية التي تلائم هذا المستوى ...

فإذا جعل « البعث » فترة « لجرد البضائع » وربط « الدار الآخرة »
بـ « الدار الدنيا » ، في حياة الانسان ، على أن (الآخرة) مرحلة استئناف
لنشاط الانسان في (الدنيا) فإنه يثير تساؤلا عن (التكليف) من قبل
الشرع ومدته أهو في الدنيا والآخرة معا ؟

وتفسيره الخلود في النار عندئذ في قوله تعالى : « خالدين فيها » (١)
بأنه حقبة وفترة ما ، يعطى بعدها الانسان فترة أخرى (للبقاء) أى للعمل
الذى يدعو لبقاء الانسان وخلوده - يرشح أن الانسان في نظر (اقبال)
مكلف في الدارين معا ، وأن تكليفه من قبل الشرع مستمر هنا وهناك ...
وبهذا تكرر (الدنيا) و (الآخرة) سواء في طبيعتهما وفي الهدف منهما .

ولكن الاسلام ينظر الى الدنيا على أنها دار ابتلاء وامتحان ، وينظر
الى الآخرة على أنها دار قرار وسكون ، أى دار ينقطع فيها الامتحان
والاختبار . يقول الله تعالى : « ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى
يميز الخبيث من الطيب » (٢) ويقول : « ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ،
فلن يقبل من احدكم ملء الأرض ذهباً ولو افترسدى به ، أولئك لهم عذاب اليم
وما لهم من ناصرين » (٣) . فالدنيا وحدها هي دار (الفرصة) للعمل ،
ويموت الانسان تذهب منه هذه الفرصة ، كما يوحى ظاهر هذا النص ، وهذا
الظاهر هو الذى يلائم المستوى الدينى ، أو هو الذى يلائم طبيعة الدين
كرسالة سماوية ، جاءت محددة وقت العمل للانسان ، ومحددة أيضا اختيار
اتجاه الانسان في الحياة .

* كما يلاحظ على (اقبال) أنه يقف في تفسيره لبعض آيات القرآن ، عند
الحد العامى لدلول اللفظ ... على نحو ما يرى هو في قوله تعالى :
« ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم
الا قليلا » (٤) ، فهو يفسر (الروح) هنا بالنفس الانسانية ، وبأن
وظيفتها للتدبير ، أخذاً من قوله تعالى : « من أمر ربي » (٥) مع
أن المقصود بالروح كتاب الهداية وهو القرآن : إذ القرآن كان موضوع
الحديث قبل هذه ، على نحو ما يقول الله جل شأنه : « وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا » (٦)

-
- (١) البقرة : ١٦٢ وسور أخرى . (٢) آل عمران : ١٧٩ .
(٣) آل عمران : ٩١ . (٤) الاسراء : ٨٥ .
(٥) المصدر السابق : ص ١١٨ . (٦) الاسراء : ٨٢ .

كما كان هو نفسه موضوع الحديث بعدما أيضا كما تذكر هذه الآية :
« قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن
من كل مثل فابى أكثر الناس إلا كفورا » (١) .

وكما يستدل على أصل (الاجتهاد) الفقهى من قوله تعالى : « والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا » (٢) ، مع أن هذه الآية في سورة العنكبوت ،
وهي تشير الى (الجهاد) في سبيل الله لا الى الاجتهاد في الفقه ، وفرق
واسع بين الاجتهاد والجهاد . . . أما الأصل القرآنى للاجتهاد في نظر
الفقهاء فهو في قوله تعالى : « ولو رددوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٣) .

* وقد يذهب (اقبال) في تفسير بعض آيات أخرى مذهباً علمياً أو فلسفياً
ويبعد المعنى عن أن يكون في مستوى توجيه الانسان المتوسط . . . كما
يفسر قوله تعالى : « أم الكتاب » في آية . « يمحو الله ما يشاء ويثبت ،
وعنده أم الكتاب » (٤) . بـ (الزمان الالهى) . وهو يشرحه على هذا
النحو التالى :

(وإذا أرتقينا درجة فدرجة في سلم المقارقات ، فانا نبليغ الزمان
الالهى ، وهو زمان مجرد تجرداً تاماً من صفة المرور والانصرام ، ومن ثم
فهو لا يقبل التجزؤ ، والتوالى والتغير . وهو فوق القدم ، لا أول له ولا آخر
له : فعين الله ترى جميع المراتب ، وأذنه تسمع جميع المسموعات بفعل واحد
من أفعال الادراك غير منقسم . وقبلية الذات الالهية لا تستند الى قبلية الزمان
بل الأمر بالعكس : إذ أن قبلية الزمان هي التى تستند الى قبلية الذات
الالهية . وهكذا فالزمان الالهى هو الذى يصفه القرآن بأنه : « أم
الكتاب » (٥) .

وكما يفسر قوله تعالى : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » (٦) :
يقرب كمال الذات الالهية الى كمال الوجود في ذات الانسان ، أذ يقول :
(على أن هناك درجات في تجلى الروحية أو الذاتية ، وتجلى هذه

(١) الاسراء : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٧٠ - والآية من سورة العنكبوت : ٦٩ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٧٠ - والآية من سورة النساء ٨٣ .

(٤) الرعد : ٣٩ . (٥) المصدر السابق : ص ٨٩ .

(٦) سورة ق : ١٦ .

الروحية يرتقى في سلم الوجود درجة درجة الى أن يبلغ كماله في الانسان
... وهذا هو السر في تصريح القرآن : أن الله ، أو الذات القصوى ، اقرب
الى الانسان من حبل الوريد (١) .

كما قد يندفع في هذا التفسير الى رأى لا يرضى هو عنه بعد ذلك ،
فيقول : (والذات الأولى التي تجعل المولود يتولد ، حاضرة في الطبيعة
حالة فيها ، يصفها القرآن بأنها : « الأول ، والآخر ، والظاهر والباطن » (٢)
... فتفسيره الأول والآخر ، والظاهر والباطن على هذا النحو ، يختلط على
الأقل بفكرة (الحلول) التي تعرف للصوفية الاشراقية أو العجمية ، والتي
استبعدتها (اقبال) نفسه ، عند شرحه لـ (وحدة الوجود) ، كما رأينا فيما
سبق .

ولعل (اقبال) بشرحه الفلسفى أو العلمى لبعض آيات القرآن ، يحاول
فقط أن يوضح حقائق قديمة في ضوء الأفكار الجديدة ، كما يعبر عن ذلك
بقوله : (القرآن المجيد ليس كتاب فلسفة أو الهيات ، ولكن فيه هدى الى
مقاصد الحياة ورقيا ، وفيه أصول فلسفة يقينية . ولو أن مسلما متفلسفا
بين المسائل القرآنية في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ، ما صح اتهامه
بأنه يقدم شرابا جديدا في زجاجة قديمة - كما يقول (مستر دكسن) : (أنا
لا أعرض أفكارا جديدة في ثياب قديمة ، ولكن أبين حقائق قديمة في ضوء
الأفكار الجديدة) (٣) . وهو رأى الذى اعتقد أنه عن طريقه - يستطيع
أن يبقى المسلم في دائرة اسلامية ، ويسهم في الحقائق الواقعية ، لا بتوجيه
مدرسة فكرية غربية بل بتوجيه الاسلام وحده .

✳ على أن الشيء الذى يبدو فيه ضعف (اقبال) ثقته ببعض الحركات
الاسلامية الحديثة ، على أنها تمثل التجديد الفكرى في الاسلام ، وعلى
أنها تمثل الوثبة المطلوبة للعالم الاسلامى أن يقتدى بها . وزيمنا لم
يدرس (اقبال) نفسه هذه الحركة من مصادرها ، بل قرأ عنها من
وصف المستشرقين اياها ، فصدق ما وصفوا . والمستشرقون ان وصفوا
شيئا في الاسلام أو في الحركات الاسلامية على أنه حسن فلأنه
يصادف غرضا خاصا ، يتصل باضعاف الاسلام والجماعة الاسلامية .

(١) المصدر السابق : ص ٨٥ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٢ - والآية من سورة الحديد : ٣ .

(٣) محمد اقبال : سيرته ، وفلسفته ، وشعره : ص ١٢١ .

ويصف (اقبسال) الحركة البهائية ، أو البابية (١) : بأنها من الحركات الاسلامية التي تأثرت بالحركة الوهابية ، و (ليست سوى صدى

(١) البابية : نسبة الى « الباب » ، وهو على محمد الشيرازى (ولد فى المحرم سنة ١٢٣٦ هـ - ٢٦ مارس سنة ١٨٢١ م) ، وأعلن نفسه فى ١١ يونية سنة ١٨٤٥ م ، باب المعرفة الى الحق الالهى ، ومن أجل هذا لقب بـ « الباب » .

والبهائية : نسبة الى « بهاء الله » وهو ميرزا حسين على نورى بقزوين ، وهو خليفة « الباب » على حركته ، التى يعتبرها أتباعه (اصلاحا اسلاميا) ، وتعاليمه كما يلى :

● الله واحد ، و (على مرآته التى ينعكس عليها ، والتى يمكن لكل واحد أن يراه .

● الله خلق الخلق بسبع صفات تسمى حروف الصدق والحق ، وهى :
القدر ، القضاء ، الارادة ، المشيئة ، الأذن ، الأجل ، الكتاب .

● السنة تنقسم الى تسعة عشر شهرا ، وكل شهر ينقسم الى تسعة عشر يوما ، والسنة الى ثلاث مائة وواحد وستين يوما .

● كل الحدود الغيت ، عدا حد السرقة ، وحد الزنا .

● الحرية المطلقة فى التجارة والمقد .

● دفع (الفائدة) مباح ، سواء على البضائع المباعة ، أو على الحسابات المصرفية .

● فريضة الصوم لمدة شهر بهائى ، أى تسعة عشر يوما من طلوع الشمس الى غروبها ، وهى على من بلغ الحادية عشرة الى الثانية والأربعين .

● ينصح بالطهارة بالماء ، ولكنها ليست فريضة مكتوبة .

● يجوز للمرأة السفر ، وأن يتحدث اليها من غير اذن من أحد ، ولكن لا تزاحم .

● صلاة الجماعة أبطلت ، عدا الصلاة على الميت ، ومع ذلك فالاجتماع للوعظ أمر لا بأس به وقد تحول البهائيون من فرقة دينية الى حزب سياسى . ومن دلائلهم ميرزا فضل الله ، وقد اتخذت هذه الحركة مدينة (عكا) مقرا لها . وهدفها توحيد الأديان ، والخطوة الأولى : ادعاء حاجة المسلمين الى الإصلاح . أما الخطوة الثانية فهى : الحاجة الى شريعة جديدة .

فارسي للاصلاح الدينى العربى ٠٠٠ فهو يراها حركة اسلامية ، واصلاحا ، دينيا (١) . مع ان البهائية مزيج عجيب من الثقافات الدينية والفلسفة ، فلا يقال مطلقا : انها تأثرت بحركة محمد بن عبد الوهاب ، لأنها نشأت بعدها ، فى القرن التاسع عشر .

ويصف حركة التجديد التى قام بها بعض الأتراك المحدثين - وفى مقدمة الدعاة لها الشاعر (ضياء كوك الب) - بأنها حركة مثالية فى اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ، يصح أن تسير فى طريقها بقية الحركات الاسلامية الأخرى المعاصرة . ويقول فى هذا الوصف : واذا كانت نهضة الاسلام أمرا .

وتطور أمر التعاليم البهائية ، فى هذه الحركة : فأصبح تعدد الزوجات مقصورا على اثنتين فقط ، وأصبحت ترى صحة جميع الأديان ، والكتب الدينية ، وتدعو جميع أهل الملل الى دينها دعوة واحدة لأجل توحيد كلمة البشرية . وتستدل عند دعوة كل دين بشئ مما فى كتبهم ، ولا سيما التوراة والانجيل والقرآن . وكل دين نفسه صحيح ، وكل دين ناسخ لما قبله . كما أصبحت تعتقد بالوهمية (البهاء) - بهاء الله - (ميرزا حسين على نوري) على نحو ما تعتقد بعض فرق الشيعة الغلاة بحلول الجزء الالهى فى الامام . ولللباب (على محمد الشيرازى) كتاب : (البيان) وهو الذى تاول فيه قوله تعالى : « ثم ان علينا بيانه » (القيامة : ١٩) . وقد أخرج الشيخ عبد الرحمن تاج ، كبحث للحصول على درجة الدكتوراة من جامعة السوربون بباريس ، تحت اشراف القس المستشرق الفرنسى (ماسينيون) .

والبهائية أربع فرق :

١. البابية المخلص : اتباع (الباب) على محمد الشيرازى ، مؤسس البهائية .

البابية الأزلية : اتباع صبح ازل ، الذى كان فى قهرمان .

البابية البهائية : اتباع بهاء الله ميرزا حسين على نوري .

البابية العباسية : اتباع عباس افندى ، أحد الدعاة لهذا الدين الجديد ، وكان يقيم فى بيروت .

(١) تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٧٥ .

واقعا ، وانا.اعتقد انها امر واقع ، فلا بد من أن نفعل يوما ما فعله الترك :
فنعيد النظر في تراثنا العقلي ، فاذا لم نستطع أن نضيف جديدا الى التفكير
الإسلامي العام فقد نوفق - عن طريق النقد المحافظ السديد - في كبح جماح
حركة التحلل الديني ، التي تنتشر بسرعة في العالم الاسلامي (١) .

و (اقبال) نفسه ، بعد ذلك ، ينقل رأى الشاعر (ضياء كوك الب)
في خطوط الاصلاح للفكر الاسلامي ، فيما يلي :

(وللشاعر السابق - ضياء - قصيدة عنوانها : (الدين والعلم)
تلقى المقطوعة الآتية منها بصيصا آخر من الضوء على الرأى الديني ،
الذي يتكيف اليوم في العالم الاسلامي شيئا فشيئا ، يقول الشاعر :

من هم أول من طالع الناس بالهداية الروحانية ؟

لا ريب انهم الأنبياء والقديسون . . .

فلقد أخذ الدين بيد الفلسفة في كل عقد وقاد خطاها ، وبنوره وحده
استضاءت الأخلاق والفنون . . .

غير أن الدين يضعف ويفقد حماسه الأولى ، ويختفى القديسون ،
وتصبح الزعامة الروحية تراثا اسميا يرثه فقهاء الشريعة . ونجم الهدى
الذي يهتدى به فقهاء الشريعة هو السنن ، ويكرهون الدين على سلوك هذا
المسلك .

أما الفلسفة فتقول : ان النجم الذي اهتدى بنوره هو العقل ، فذهبوا
أنتم الى اليمين ، وسأذهب أنا الى الشمال . . .

والدين والفلسفة كلاهما يدعى (الروح) ، وكلاهما يجذبها الى
ناحيته . . .

وبينما يكون هذا الصراع محتدما ، تضع التجريبية حملها ، فتلد
مولودها وهو (العلم الواقعي) . . . ويصبح هذا الزعيم الصغير الذي
يقود العقل ، فيقول : ان سبني الأوائل هي التاريخ ، والعقل هو منهج

(١) المصدر السابق : ص ١٧٦ .

التاريخ ، كلاهما يفسر ويؤول ، ويرغب فى بلوغ ذلك الشيء الذى لا يمكن تحديده .

ولكن ما ذلك الشيء ؟ أهو قلب هذبته الروح ؟

وإذا كان الأمر كذلك فاستمع الى كلمة البهائية : الدين هو « العلم الواقعى » ، وهدفه هو تهذيب قلب الانسان !! « (١) » .

وما ينقله اقبال عن الشاعر التركى الداعية لحركة « التجديد » الأخيرة فى تركيا هو ترديد لفكرة « أوجست كومت » فى الدورة الثلاثية للمعرفة من انها تمر بالدين ، ثم بالفلسفة ، ثم بالعلم التجريبى . و « اقبال » ذاته يؤكد هذا الاستنتاج بقوله : « هذه هى النزعة التى ينزع اليها التركى فى العصر الحديث مستوحيا - على النحو الذى يفعله - حقائق التجربة ، لا تفكير الفقهاء المتفلسفين الذين عاشوا وفكروا تحت ظلال أحوال من الحياة متباينة .. ويتجلى هذا المثال الجديد على أوضح ما يكون فى قصائد « ضياء » ، الشاعر الوطنى العظيم ، الذى كان لقصيدته ، التى استلهمها من فلسفة « أوجست كومت » اثر عظيم فى تشكيل الفكر التركى الحديث (٢) .

أى فكر تركى حديث ؟!

أهو ترديد الفكر المادى الالهادى للمذهب الوضعى الغربى لـ « أوجست كومت » ؟!

وإذا كان الشاعر التركى العظيم يعبر عن التجديد فى النهضة التركية الحديثية ، وما يعبر عنه هو مذهب « أوجست كومت » - كيف يصح لـ « اقبال » أن يسمى « الترديد » و « التبعية » تجديدا ؟!

وكيف يسمى مذهب الفكر الالهادى المادى « لأوجست كومت » تجديدا فى الفكر الاسلامى ؟!

(١) المصدر السابق : ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٨٢ .

وكيف ينعت تركيا - لقيام الحركة التجديدية فيها على تقليد الفكر الغربى فى هذا - بأنها الأمة الاسلامىة الوحيدة التى نفضت عن نفسها سيات العقائد الجامدة ؟!

انه يقول « ان تركيا ، فى الحق ، هى الأمة الاسلامىة الوحيدة التى نفضت عن نفسها سيات العقائد الجامدة ، واستيقظت من الرقاد الفكرى ، وهى وحدها التى نادت بحقها فى الحرية العقلية ، وهى وحدها التى انتقلت من العالم المثالى الى العالم الواقعى ، تلك النقلة التى تستتبع كفاحا مريرا فى ميدان العقل والأخلاق ، (١) !

« اى فارق بين موقف « محمد اقبال » الآن من الفكر العربى المادى الذى ساد القرن التاسع عشر ، وموقف السيد « أحمد خان » من هذا الفكر . يوم نادى فى محاولاته ، الاصلاحية ، بقبول هذا الفكر ، ونصح شباب المسلمين فى الهند بفهم القرآن فى ضوءه ، وبإخضاع الحياة الدينية لقوانين الطبيعة ، الأمر الذى دعا جمال الدين الأفغانى ، فى كتابه الرد على الدهريين ، الى بيان مماثلة السيد « أحمد خان » وخضوعه فى ذلك للسياسة الاستعمارية فى الهند »

ان « اقبال » تأثر بالمذهب الوضعى لـ « أوجست كومت » من غير شك ، ولكن لم يرض عما فيه من الحاد ، كما يبدو فى كتابه ، والدات الالهية الكلية كأصل للوجود ...

كيف يوفق « اقبال » الآن بين هذه النزعة الالحادية عنده ، وبين الحكم على دعوة « المساواة » التى ينادى بها الشاعر التركى « ضياء » بين الرجل والمرأة ، أى المساواة فى الزواج والطلاق والمواريث : بأنها حركة اسلامية تجديدية ، (٢) ؟!

هل الغاء الأحكام القاطعة فى الاسلام ، وهى أحكام الطلاق والارث ، ثم الاستعاضة عنها بأحكام الأسرة فى القانون المدنى الغربى ، يعتبر نموذجا للحركات الاسلامىة المقبلة فى البلاد الاسلامىة ؟!

(١) المصدر السابق : ص ١٨٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩٤ .

ان « اقبال » نفسه استشعر ضعفه عندما وصف الحركة التجديدية في تركيا بما وصفها به ، فعاد الى المطالبة بالتحفظ في الاسلام وعدم التهور فيه ، فيقول :

« انا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر الحديث في الاسلام ... ولكن ينبغي لنا أن نقرر أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الاسلام هي أدق اللحظات في تاريخه : فحرية الفكر من شأنها أن تنزع الى أن تكون من عوامل الانحلال ، وفكرة القومية الجنسية - التي يبدو أنها تعمل في الاسلام العصري أقوى مما عرف عنها من قبل - قد ينتهي أمرها الى القضاء على النظرية الانسانية العاملة الشاملة التي تشربتها نفوس المسلمين من دين الاسلام . أضف الى هذا ، أن زعماء الإصلاح في الدين والسياسة قد تجاوزون في حماسهم ، لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للإصلاح ، وإذا انعدم ما يكبح جماح حميتهم الفتية ، ونحن نمر الآن بعهد شبیه بعهد ثورة الإصلاح « البروتستنتي » في أوروبا ، فينبغي أن لا يضيع سدى ما تعلمناه من قيام حركة « لوثر » ونتائجها . فدرس التاريخ في تعمق وعناية يظهر لنا : أن حركة الإصلاح كانت سياسية في جوهرها ، وأن نتيجتها الخالصة في أوروبا أسفرت عن إحلال تدريجي لنظم أخلاقية قومية محل الأخلاق المسيحية العالمية . ولقد رأينا بأعيننا ما أسفر عنه هذا الاتجاه في الحرب العالمية الأوربية (الأولى) ، التي عجزت عن التوفيق بين المذهبين الأخلاقيين المتضادين ؛ بل جعلت الموقف الأوربي أكثر شناعة مما كان عليه من قبل . والواجب على قادة الرأي في العالم الاسلامي اليوم ، هو أن يفهموا المعنى الحقيقي لما حدث في أوروبا وأن يسيروا قدما نحو غايات الاسلام ومراميه مع ضبط النفس والبصيرة الثاقبة » (١) .

ان « اقبال » يبعد عليه في نظري - أن يكون متناقضا ؛ ان يعد الحركة التجديدية في تركيا التي قادها الشاعر « ضياء كوك الب » نموذجا للحركات الاسلامية الحديثة مرة ، ثم يطلب الحيطة والتحفظ في التجديد وفي قبول الفكر الحر (المادي) مرة أخرى ... انه يأخذ من جديد على هذا الشاعر العظيم (كما وصفه من قبل) اخطاءه في فهم الاسلام كنظام للمجتمع ، وبالأخص ما يتعلق بأمر الأسرة ، فيقول : « أما فيما يتعلق بما ينسب الى الشاعر التركي (ضياء كوك الب) فاني أخشى انه يبدو قبل العلم بقانون

(١) المصدر السابق : ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

الأسرة فى الاسلام كما يظهر انه لا يفهم المعنى الاقتصادى لقاعدة التوريث كما جاءت فى القرآن . فالزواج فى اعتبار الشريعة المحمدية عقد مدنى ، وللمرأة أن تشتترط عند الزواج أن تكون عصمتها بيدها ، فيكتمل لها بهذا حق المساواة فى الطلاق . والاصلاح الذى يقترحه الشاعر لنظام التوريث (١) يقوم على فهم خاطيء . وينبغى أن لا يستنتج من اختلاف الأنصبة الشرعية ، أن القاعدة تفترض تفوق الرجل على المرأة . فمثل هذا الافتراض يكون منافيا لروح الاسلام اذ يقول : « ولهن مثل الذى عليهن » (٢) .

« والحقيقة هى : أن المبادئ التى قام عليها نظام التوريث فى القرآن ، ذلك الفرع من التشريع الاسلامى الذى يصفه « فون كريمر » بأنه بالغ الحد فى أصالته وابتكاره ، لم تلق بعد من مشرعى الاسلام ما تستحقه من عناية . فالمجتمع العصرى بما فيه من كفاح مرير بين الطبقات ، يجب أن يحملنا على التفكير . ولو أننا درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر فى الحياة الاقتصادية الحديثة ، فإن من المرجح أن نكشف فى أصول التشريع ، عن نواح جديدة لم تنكشف لنا بعد مما يمكننا أن نطبقه بايمان متجدد بحكمة هذه المبادئ » (٣) .

يبعد على « اقبال » اذن أن يكون متناقضا فى رأى . . . وهو رجل مؤمن ايمانا عميقا بالرياضة الصوفية السليمة ، ومؤمن باسلامه ايمانا حقا ، وبصلاحيته للتوجيه فى الحياة المتجددة ، ومؤمن فى الوقت نفسه بعدم التحلى عن الحياة الواقعية . . .

(١) يرى الشاعر : (أن تنشئة الأسرة يجب أن تجرى على أساس العدالة . . . ولهذا لابد من مساواة المرأة والرجل فى ثلاثة أمور : فى الزواج ، والطلاق ، والميراث . وما دامت المرأة تعد نصف الرجل فى الميراث ، وربعه فى عدد الأزواج ، فلن ترقى الأسرة ، ولن ترقى البلاد ، لقد فتحنا للقضاء محاكم وطنية تقضى فى الحقوق الأخرى ، وتركنا الأسرة فى أيدي مذاهب الفقهاء ولا أدري لماذا تخلينا عن نصرة المرأة ؟ أليست المرأة تعمل فى سبيل البلاد ؟ أم يجب عليها أن تثور ، وتتخذ من ابرتها سلاحا فاتكا تنزع به حقوقها من أيدينا ؟) ، كتاب تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٨٦ .

(٢) البقرة : ص ٢٢٨ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

ان السبب في تمجيد « اقبال » للحركة التجديدية في تركيا ، اتيساعه للمستشرقين في ذلك . . . هو تقليد لهم في الرأي ، وليس نتيجة مباشرة لدراسته هذه الحركة . وان أى مفكر يقدر قيمة الفكر ، لا يصف هذه الحركة التركية الا بأنها تقليد في غير وعى للغربيين . وأنا أقصد « في غير وعى » ، لأن الباعث عليها الرغبة في أن تكون تركيا من « أوربا » لا من آسيا ، وأن يكون للأتراك طابع الغربيين ، لا طابع الشرقيين ، فيما هو مدح أو مذموم ، كما طلب لمصر يوما ما صاحب « مستقبل الثقافة في مصر » . فهي حركة اندفاعية لا حركة متئدة تتخير وتقدر في تخيرها الاحتفاظ بشخصية « الأمة » أو الجماعة .

اليابان جددت حقا ، لأن حركتها التجديدية قامت على التخير ، دون « الاندفاع » ! اليابان ظلت شرقية ، ومع ذلك تفوقت على الغرب في مجال الصناعة ، وفي المجتمع وتماسكه قبل ذلك ، كمجتمع له شخصية بارزة .

أما تركيا فليس لحركتها طابع معروف حتى اليوم ، فلا هي بالشرقية ولا هي بالغربية . . . يجعلها الغرب « غربية » في اللحظة التي يريد أن يحرضها على الامعان في البعد عن الإسلام والجماعات الإسلامية وفي مقدمة هذه الجماعات الشعوب العربية لأنه نزل بلغتها القرآن ، ويجعلها « شرقية » يوم يتحدث عن حضارتها المعاصرة بأنها حضارة مستعارة من الغرب ليس لها فيها الا التقليد الأعمى !!! من السهل على الفرد ، وكذا على الجماعة ، أن يهدم ويلغى ، ولكن ليس من السهل أن يبنى . . . وأشد عسرا أن يكون أصيلا في البناء ! ان تركيا الحديثة ، مظهر تجديدها الغاء الدين ، وفقدان شخصيتها ، وتبعيتها تبعية مطلقة في السياسة ، والتوجيه ، والاقتصاد ، للغرب الصليبي !

ولأن « اقبال » يمجّد نهضة تركيا الحديثة من جانب ، ويشجع الرياضة الصوفية من جانب آخر : يمتدحه المستشرقون في حديثهم عند تعرضهم للحركات الإسلامية المعاصرة ، ويذكرون له من حسناته فقط هذين الأمرين بينما يعيبون عليه في الوقت نفسه رأيه في أن الإسلام دين ودولة معا ، وفي أن الحقيقة الإسلامية أمر واحد لها اعتباران فقط . ويعيبون عليه أكثر من تشجيعه قيام دولة إسلامية على أساس إسلامي ، مع عنايته تمام العناية بنفس الطابع الثيوقراطي عن الدولة التي تقوم على هذا الأساس الإسلامي .

● وحسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى ، وهي ثقته فيما يكتبون ، وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه . فهو مثلا يستحسن ما كتبه « هورتن » Horten - الذي كان يوما ما أستاذا للفلسفة السامية

بجامعة بون - عن الاسلام ، فى مجال الفقه . او مجال الفلسفة والكلام .
و « هورتن » ليس العالم الذى يكتب عن بحث ودراسة ، او فهم ودقة
فى الفهم ، فضلا عن أن يكون له طابع الباحث العلمى . وهذا هو تقديره
فى ميدان الاستشراق الالمانى .

كما أن حسن ظنه بالمستشرقين قد يجعله يوافق على حل لمشكلة . قام
على أساس عقيدة مسيحية ، تتنافى هذه العقيدة مع العقائد الأساسية
فى القرآن ، لأنه ردد هذا الحل بعض علماء اللاهوت المسيحيين المشتغلين
بالدراسات الاسلامية فيذكر مثلا مشكلة « الشر » فى العالم ، ثم يطلب حلها
فى رأى بعض هؤلاء ويوافق عليه ، ويقول فى ذلك :

« واذا كانت الارادة الالهية التى يحددها العقل ارادة خيرة ، فإن
معضلة جديدة تعترض سبيلنا ، تلك هى : أن سير التطور كما أظهره العلم
الحدث . يتضمن الالما وظلما تكاد تشمل العالم كله . ولا شك أن الظلم
مقصود على البشر وحدهم ، ولكن ظاهرة الألم تكاد تكون عامة . وان كان
من الحق أيضا ، أن البشر فى مقدورهم احتمال الألم ، وقد احتملوا المهرير
منه فى سبيل ما اعتقدوا أنه خير . وهكذا ، فإن حقيقتى الشر الأخلاقى ،
والشر المادى ، تبرزان فى الوجود الطبيعى . وليست نسبية الشر ، ووجود
قوى تعمل على تبديله ، بمصدر عزاء لنا ؛ لأنه على الرغم من كل هذه
« النسبية » وهذا « التبديل » ، فإنه فيه ناحية ايجابية رهيبة . فكيف يمكن
اذن التوفيق بين قدرة الله المطلقة واتصاله بالخير ، وبين شيوخ الشر
فى خلقه ؟؟

« وهذه المعضلة هى فى الواقع مشكلة الألوهية . . . ولم يتناول واحد
من الكتاب الحديثين تقرير هذه المعضلة تقريراً أدق وأوفى ، مما كتبته
« نومان » Naumann فى كتابه : « رسائل فى الدين » اذ قال : ان لنا
معرفة بالكون ترينا له قوة وقدرة ، يبعث الحياة والموت متلازمين تلازم الظل
والنور ، وتعلمنا كذلك عقيدة « النجاة والخلص » اذ تقرر : أن هذا الاله
نفسه هو أب للبشر . فالتأسى باله العالم يولد خلق الكفاح فى سبيل الوجود ،
وعبادة أبى : « يسوع المسيح » تبعث خلق الرحمة . ومع هذا فهما ليسا
الهيّن ، بل هما الاله واحد تتشابه ذراعاها بطريقة ما ، غير أنه لا يستطيع
مخلوق أن يقول : وأين ؟؟ وكيف يحدث ذلك ؟؟ » .

ان « اقبال » فى تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، كان جامعيا فى
محاولته . . . فى عمله الفكرى للخاصة ، وفى اعتبار هذا العمل لجيل معين ،

وهو جيل التفكير الوضعي ، أو التفكير المادي الاحادي • وهو لهذا يعتبر عملا فكريا مضادا لحركة « التجديد » في الفكر الاسلامي في مصر ، التي يتزعمها بعض التابعين للفكر الاشتراقي ، أو بعض المرددين للفكر الآخر المادي الاحادي ، الممثل في وضعية « كومت » وماركسية « ماركس » •

و (اقبال) بهذا ، يعتبر المصلح الفكري في الاسلام في الوقت الحاضر ، ويتميز بذلك عن الشيخ عبده في اتجاهه الاصلاحى • ولكن لان محاولة (اقبال) الفكرية هي محاولة للخاضة ، فهي في حاجة الى حركة الشيخ عبده ، كي تكون حركة اصلاحية فكرية عامة للجماعة الاسلامية في كل طبقاتها •

والعصر الحاضر يتطلب ، بالاضافة الى هاتين الحركتين ، حركة اخرى فكرية تقوم على بيان (التوازن) في رسالة الاسلام ، الفرد والجماعة على السواء •

ان لكل من حركتى (محمد عبده) و (اقبال) اعتبارها في مواجهة ما سيطر على وقتها من فكر وتوجيه اجنبى

● كان (الاستعمار) فكانت حركة الشيخ عبده بعد جمال الدين الأفغانى •

● وكانت (الوضعية) و (الماركسية) فكانت حركة (اقبال) •

الاسلام غدا

- مواجهة الاسلام للصليبية والماركسية -
- الاسلام فوق الزمان والمكان -
- الفراغ في الحياة التوجيهية العامة -
- الزهر في تنظيمه الجديد -

فهل نقل هذه المذاهب الفلسفية ، المؤيدة أو المعارضة للدين على
السواء ، الى بيئة أخرى - كاليئة الإسلامية مثلاً - غير أوربية فى الطابع ،
والإتجاه ، والتقاليد يعتبر ذا جدوى من الوجهة الفكرية ؟

وهل القارئ المسلم يستطيع عندئذ أن يسير بتفكيره ويتابع خطوات
المنقاش مع المؤيدين أو المعارضين ، فيها ساقوه من آراء لترجيح كفة « الدين »
أو ضد « الدين » ؟

وهل ستوجد هناك « انفصالية » ذهنية بين المنقول من هذا الجدل
الفكرى الأوربى ، وبين واقع الحياة التى نقل اليها ، وهى الحياة الإسلامية ؟

وهل المؤيد للدين هناك باسم هذه المذاهب المؤيدة ، وكذا المعارض له
هناك أيضا باسم المذاهب المعارضة منها ، يكون هنا فى المجتمع الشرقى
الإسلامى أكثر من « حاك » و « مردد » لشيء ، يبعد كثيرا عن واقع الحياة
التي يردد فيها ما ينقل ويحكى ؟ (١)

● وكانت السياسة فى أوربا عاملا أيضا من عوامل الجدل الفكرى :
وكانت « الكنيسة » وكانت « البابوية » تلعب دورا فى الحياة السياسية ،
وكان لها أنصار ومؤيدون يبررون دورها فى الحياة السياسية ، وكان لها
معارضون يشنون عليها حملة من الهجوم ، وعلى ما تنسب اليه وقسمه
منه . قيمتها وهو الدين .

● وكانت الثقافة فى أوربا من عوامل الجدل الفكرى :
وترسم دور الثقافة ، وتحدد نطاقها ، ومبادئها ، وغاية التثقيف الإنسانى .
وكان لدور الكنيسة هذا فى الثقافة الإنسانية معارضون ، ومؤيدون .

وجاءت « المثالية » الغربية لبعث قيمة العقل الإنسانى ، الذى قدره
الافريق فى فلسفتهم . وجاء عصر (التنوير) فى النصف الثانى من القرن

(١) كمثال واضح لهذا ما عنون له بـ (الدين والكهانة) فى كتاب
« من هنا نبدأ » ص ٢٢ - ٢٤ فهو منقول عن كتاب الغرب الماديين الاشتراكيين
ضد الكنيسة الكاثوليكية ، وما ورد فيه من عبارات تتصل بالمجتمع
الإسلامى ، بقيت فى عزلة فكرية تامة عما تجاوره من المنقول !

مواجهة الاسلام للصليبية والماركسية

راينا الآن ، ان الاسلام منذ الاستعمار الغربى للبلاد الاسلامية فى اسيا وافريقيا ، من منتصف القرن التاسع عشر حتى اللحظة القائمة ، يواجه صليبية هذا الاستعمار جنبا الى جنب مع مواجهة سلطانه السياسى والاقتصادى ...

وهذه الصليبية ليست المسيحية النسحة ، وانما هى (روح الانتقام) من الاسلام ؛ تلك الروح التى بعثت فيما مضى على الحروب الدامية فى القرون الميلادية الثلاثة : الحادى عشر ، والثانى عشر ، والثالث عشر ، محاولة الاستيلاء على بيت المقدس وبقيت منذ هزيمتها الكبرى على يد « الناصر صلاح الدين » ، مصاحبة لعقلية الغرب فى عرضه للاسلام ، وفى تصرفاته مع المسلمين على السواء . ولم تزل فيه باقية صحبة هذه العقلية حتى اليوم .

وبعد انتشار الفكر المادى الالحادى الغربى فى بلاد الشرق الاسلامى منذ أعقاب الحرب العالمية الأولى ، واجه الاسلام - بالاضافة الى مواجهته الصليبية السابقة - حملة هذا الفكر ومذاهبه ، ولم يزل يواجهه فى وقتنا الحاضر ، وبالأخص « الماركسية » الالحادية .

ورائنا أيضا ، ان هذه المواجهة كانت على حساب الاسلام مرة ، وفى جانبه مرة أخرى ...

اما فى المرة التى كانت على حسابه ،

فكانت اصابته من هذه المواجهة اصابة عنيفة :

ان حلت العصبية الشعبية محل الرباط الاسلامى العام ، وبرزت الحدود والفواصل وخلقت خلقا فى الوطن الاسلامى ، دون أن تعتمد اعتمادا دقيقا على المكان الجغرافى أو خصائص الجنس ، وانما تعتمد أولا وبالذات على الحدود « المفترضة » التى وضعها المستعمر وقواها ، حتى يحول دون

لترباط النفس بين الشعوب الاسلامية فى الآمال والكفاح قبل أن يحول دون
الاختلاط المكاني أو الزماني .

كما تأثرت عقليات بعض الكتاب من الأدباء ، والمساسة ، فى الشرق
الاسلامى بتفكير الغرب المادى وبحضارته الصناعية ، وحملت هذه العقليات
لواء الدعوة ائيه . ونجحت هذه الدعوة فى تركيا ، بالحركة الانقلابية التى
قادها « كمال أتاتورك » بعد الحرب العالمية الأولى . ولكن ما كان لها أن
تنجح هذا النجاح المظاهر ، وتسير حتى الآن ، دون عون سياسى وثقافى
من « الخارج » !! وقد تبادل النظام الشيوعى هذا العون من تركيا أولا ، ثم
حل محله فى المعاونة النظام الديمقراطى الغربى الذى تتزعمه أمريكا فى
الوقت الحاضر : فجزء واضح من نشاط السياسة الأمريكية - على الأقل
النشاط الجامعى ، ونشاط المؤسسات الاجتماعية - فى خدمة استقرار
« الانقلاب ، أو التجديد التركى » داخل تركيا ، وفى خدمة الدعاية له خارج
ديارها ، بين الشعوب الاسلامية الأخرى . وهناك مبالغ لا يستهان بها من
المؤسسات الأمريكية الرأسمالية ، تزداد من عام الى عام ، تحت عنوان :
« الخدمات الانسانية » لهذا الغرض ، ينفق جزء منها على الدراسات
الاسلامية الموجهة فى أقسام ملحقة بالجامعات الأمريكية المشهورة ، بينما
الجزء الآخر ينفق على مؤسسات الطباعة والنشر ، ومكاتب الخبرة أو
البحوث الموزعة توزيعا منظما فى عواصم بلدان الشرق الأوسط ، والتى تعنى
أو تتصل بالدراسات الاسلامية أو بدراسات الشرق الأوسط .

ويضاف الى حساب خسائر الاسلام فى مواجهته للصليبية والماركسية
« الفراغ » الذى خلفه ركود الفكر الاسلامى فى نفوس المعاصرين من
المسلمين ، والذى هيا فرصة لقبولهم تحريف الصليبية للاسلام باسم دراسات
الاستشراق ، ثم بقبولهم الحاد الماركسية باسم العلم « Science » ...
وهذا الفراغ فى نظرى أشد خطرا عن الاسلام ، من الهجوم المباشر الصليبي
أو الماركسي عليه .

أما ما أفاد الاسلام من مواجهة الصليبية والماركسية أو من الاحتكاك بهما ،
فهو :

● ايقاظ الوعي الاسلامى الذى صاحب الحركات التحريرية التى قامت بها
الشعوب الاسلامية ضد الاستعمار الغربى ، وذلك بفضل جمال الدين الأفغانى

الذى تزعم ايقاظ هذا الوعي ، والذى ركز نشاطه فى رحلاته الى مصر ، والهند ، وتركيا ، وأفغانستان ، وبقية البلاد الاسلامية ، لاثارة المسلمين بدافع من دينهم لمقاومة المستعمر وعدم التعاون معه من جانب ، وتأكيد أوإصر الأخوة بينهم بطرح الفوارق المذهبية . وعلى الأخص ما بين السنة والشيعة ، والاحتفاظ بوحدتهم فى دفع الخطر الصليبي عنهم ، من جانب آخر .

وجمال الدين الأفغانى - يعتبر من غير شك - الزعيم الشرقى المسلم لجميع الحركات الثورية ضد الاستعمار الغربى فى الشرق الاسلامى . ولم يكن لجمال الدين بقية من نشاط ، فوق ما بذل وعانى فيما بذل منه يصرفها فيما وراء ايقاظ الوعي الاسلامى فى مجالسه الخاصة والعامة .

● المحاولات الفكرية الاسلامية التى قام بها محمد عبده قبيل آخر القرن التاسع عشر ، ثم قام بها « اقبال » فى النصف الأول من القرن العشرين . وما قام به محمد عبده اثر سلسلة من المفكرين المستنيرين فى فهم الاسلام ، بمصر وشمال أفريقيا ، وسوريا ولبنان ، كان لهم نشاط منهجى ، وآخر موضوعى فى الفكر الاسلامى ، وان لم يصل الى درجة أن يكون مدارس مستقلة فى الإصلاح الاسلامى ولكنه رغم ذلك ، كان له اثره حتى اليوم فى الكتابات الاسلامية المتسمة بطابع الفهم السليم لمبادئ الاسلام ، وظروف المجتمع الحديث . وما قام به « اقبال » بعده اثر تأسيس دولة الباكستان ، ووضع دستور اسلامى لها على أساس من القرآن .

الاسلام فوق الزمان والمكان :

نعم ، الاسلام من حيث هو مبادئ ، لا يتوقف اعتباره على مكان معين . ولا على جيل من البشر .

وكما ذكر « اقبال » : الاسلام بما اشتمل عليه من مبدأ « الحركة » يعيش مع الانسان المتحرك ، وفى العالم المتغير المتطور .

فهو لا يؤرم بالصليبية ولا بالماركسية ، إذ طالما كانت له طبيعة الوجود الخالد ، ولا يضار بالهجوم عليه من هنا أو هناك ، لأنه عندئذ لا يقبل الفناء . . .

فخلود الاسلام فى رسالته ، ورسالته « التوازن » : التوازن فى قيادة الفرد لنفسه ، والتوازن فى علاقة افراد الأسرة الواحدة بعضهم ببعض ، والتوازن فى علاقة الأفراد جميعا ، ما بين جار قريب وبعيد ، وما بين حكام ومحكومين .

ولكن الذى يجوز أن يؤرم - ولا أدري اذا كان يمكن أن يصرع فى سر أيضا - هو المسلم . . . والمسلم هو اذن ، موضوع الهجوم فى حملات الصليبيين والماركسيين . والآثار السلبية لهذا الهجوم تنال منه ، ان قدر لها أن تصيب ، أكثر مما تنال من الاسلام .

والسؤال الذى يجب أن يلقى الآن ، هو : اذا كانت حملات الغرب الاستعماري - سواء من الجانب الصليبي أو الجانب الماركسي - تجد فراغا ، عند المسلمين حال دون ملئه حتى الآن ركود الفكر الاسلامي ، وعدم قيامه بالدور الايجابي فى حياتهم المعاصرة ، فما هى النسبة التى يملأها « الاصلاح الديني » الحديث من هذا الفراغ ؟؟ . أن مستقبل الاسلام فى الجماعة الاسلامية يتحدد بناء على جواب هذا السؤال . وهذا الجواب يرتبط ارتباطا وثيقا بموضوع « الثقافة » الذى يتتقف بها المسلم فى الشرق الاسلامي .

والثقافة فى هذا الشرق الاسلامي ، لم تسير الحركات التحريرية التى قامت فيه اول الأمر لمنازلة المستعمر ، ولا ما صاحبها من وعى اسلامي عام . وتخلت الثقافة عن هذه الحركات ، ولم تعن بتوضيح الوعي الاسلامي الذى صاحبها . ولذا بقى هذا الوعي « شعارا » و « نسبة » فقط ؛ يحمله المسلم كعنوان له . ولا يدرك من اسلامه الا انه : ينسب الى الجماعة الاسلامية فحسب .

ونتج عن هذا التخلف : تلك « الانفصالية » التى ارادها المستعمر الغربى منذ أن وضع قدمه فى بلاد المسلمين ، وهى الانفصالية فى توجيه المسلم . وبعبارة أخرى هى « دفع » الاسلام عن أن يكون ضمن موضوع ثقافة المسلم المعاصر . ونشأ عن هذه الانفصالية ، ذلك « الفراغ » عند المثقفين من المسلمين . ولم يستطع نمو الحركات التحريرية التى أخذت بعد جمال الدين الأفغانى الطابع السياسى القومى ، أن ينال من هذه الانفصالية . بل بالعكس : كلما تقدمت هذه الحركات خطوة نحو « الاستقلال السياسى » كلما اتسع المبعد فى هذه الانفصالية ، لأن الاستعمار الغربى الصليبي كان يضع شروطا للموافقة على الخطوات الاستقلالية فى البلاد الاسلامية ، من شأنها أن تزيد فى عمق هذه الانفصالية ، كشرط « حماية الأقليات » فى معاهدة

١٩٢٥ بمصر . وشرط تعهد الحكومة المصرية باتباع « روح » التشريع الغربى فى معاهدة « مونترى » سنة ١٩٣٨ ، وأمثال هذين الشرطين فيما عقد من اتفاقيات بين المستعمرين الغربيين ، وبين دعاة « الاستقلال » فى البلاد 'الاسلامية الأخرى . وهدف هذين الشرطين ، واضح ، وهو عدم احتضان الاسلام والأخذ بتعاليمه فى حياة الجماعة الاسلامية ، سواء فى توجيه المسلمين عن طريق الثقافة المدرسية أو الجامعية أو ممارسة الفصل والقضاء فى الخلافات التى تقع بينهم .

وتحولت بذلك الحركات التحريرية الى حركات « عزل » الاسلام عن الحياة العملية العامة للجماعات المسلمة ، بعد ما أصبحت حركات « استقلال سياسية » ثم نفذ الفكر الغربى الاستشراقى الالحادى المادى منه ، الى « البعد » الذى أوجدته الانفصالية السابقة ، وكلما بعد الطرف الاسلامى فى هذه الانفصالية ، كلما نفذ الفكر الغربى السابق ، وكلما قرب الى دائرة « الفراغ » المتخلف ؛ بل كلما اقتحمه وملأ منه جزءا بعد جزء .

وفى وقت بلغت فيه الحركة الاستقلالية السياسية حدا فاصلا فى تاريخ الاحتلال الغربى لمصر - وهو وقت معاهدة سنة ١٩٣٦ ، بما لها من ظروفها اذ ذاك - ظن أحد الكتاب المعاصرين ان الوقت قد آن لاعلان التخلص نهائيا من الاسلام واللغة العربية ، فنادى فى عام ١٩٣٨ بتقليد الغربيين فى ثقافتهم وفى تفكيرهم وفى تعلم لغتهم قديمها وحديثها حرفا بحرف ، بما فى ذلك من خير وشر ، وممدوح ومذموم !! أو بعبارة أخرى طلب هذا الكاتب من الحكومة وقتئذ ، اعلان هذه (الانفصالية) بصفة قاطعة حتى لا يكون هناك كفاح بين القديم والجديد ، وحتى يشعر المصريون بالاطمئنان اذا ما مضوا ثقافيا وروحيا الى مجموعة شعوب البحر الأبيض المتوسط ، وهى الشعوب الايطالية ، والفرنسية ، واليونانية . ولاقى هذا النداء ترحيبا فى بعض الطبقات . كما شجع كثيرين من الشبان فى كتاباتهم ضد « القديم » بناء عن تقليد وتبعية فحسب . ولحق معنى « القديم » عندئذ معنى آخر هو التخلف أو البدائية ، كما لحق معنى « الجديد » معنى التقدم والحضارة !!

واستمر هذا الوضع ، على عهد دعاة الاستقلال السياسى ، طوال النصف الأول من قرننا الحاضر ، الى ان جاء التحول الأخير فى السياسة التحريرية سنة ١٩٥٢ ، وتبعته محاولة « تصفية » ماضى الاستعمار فى الثقافة والتوجيه ، وفى مقدمة بقايا هذا الماضى : تلك « الانفصالية » التى أشرنا اليها ، فى موضوع الثقافة المدرسية والجامعية . ولكن هذه التصفية - فيما اعتقد - تحتاج الى وقت ، حتى يضعف أثرها السلبي فى التوجيه ، وتحتاج

قبل الوقت الى « تربويين » من صنف آخر ، لا يعيشون على آثار مدرسة « دبوي » ، (١) . وانما يفهمون معنى (المواطن) فهما صحيحا ، وأنه يعيش على ماض ، بروح الحاضر ، متطلعا الى المستقبل . وماضيه هو الذى يكيف شخصيته الخاصة ، التى يتميز بها عن معاصر معه فى وطن آخر ، والتى يقوم عليها مستقبل (وطنه) ، ذلك الوطن الذى يعيش هو فيه ، ومن أجله .

ولكن محاولة تصفية ماضى الاستعمار فى الثقافة والتوجيه ، وقفت - حيننا - عند برامج المدارس التابعة لوزارة التربية والتعليم . ولم تتخطاها حتى الآن الى مؤسسة أكثر أهمية وأبلغ أثرا فى الحياة العامة ، والحياة الجامعية الخاصة فى مجال الدراسات الإسلامية ، وهى (الأزهر) حتى صدر القانون بتنظيمه الجديد فى صيف عام ١٩٦١ .

الفراغ فى الحياة التوجيهية العامة :

وبجانب انفصال موضوع الثقافة ، وعزله عزلا تاما عن الاسلام ، ذلك الانفصال الذى هيا للفكر الغربى الاستشراقى والمادى فرصة قبول المثقفين له ، دون أن يجدوا فى ثقافتهم التى يحملونها وفى انفسهم ما يناقش هذا الفكر ، حتى يكون قبولهم اياه نتيجة اقتناع وتامل - وجد فراغ آخر فى الحياة التوجيهية العامة ، وهى حياة الجماهير من العمال والفلاحين . وهذا الفراغ سببه عزلة الأزهر عن الحياة الجارية ، وهى عزلة رسمت له فى ظل الاستعمار ، أو عاون على بقائها الاستعمار . وأصبحت حياة العمال والفلاحين خالية من توجيه صالح يعالج لهم مشاكلهم اليومية ، والمشاكل الأخرى التى تأتى بها الحضارة الحديثة ، وخضعوا للانانية فى حل هذه المشاكل ، وللتيارات السطحية التى تحملها الدعاية المفرضة المذهب من المذاهب الانسانية المعاصرة . وتقلص الاسلام من جديد فى حياة العامة كما تقلص من قبل فى ثقافة المثقفين . وسارت حياة الطرفين تحت تأثير « الصدفة » وتحت ما يجد من نزعات فكرية توجيهية ، من وقت لآخر :

(١) هو الفيلسوف الأمريكى John Dewey (ولد سنة ١٨٥٩) ، ومؤلفاته (تأثير داروين على الفلسفة) سنة ١٩١٠ ، و (الديمقراطية والتربية) سنة ١٩١٣ ، و (الطبيعة والتجربة) سنة ١٩٢٥ .

وتعقدت حياة الفلاح والعامل . . .

- وزادت مشاكلهما فى الأسرة بسبب فهم تعدد الزوجات ، والطلاق . وفهم (التوكل على الله) ، وأثر ذلك على مستقبل الأسرة .
- واضطرب رأى الفلاح فى (التعاون) الاقتصادى ، والتأمين على الثروة الحيوانية ، وفى استخدام وسائل الحضارة الحديثة فى الزراعة لتقليل نفقات الانتاج مع الزيادة فى كمه ونوعه .
- واضطرب رأى العامل فى الصلة التى بينه وبين صاحب العمل ، وفى تقدير رأس المال الدائر فى تشغيل العمل .
- وحجز الثرى مدخراته من المال عن تشغيلها فى سوق الصناعة ، أو عن التعامل بها فى السوق المالية بوجه من الوجوه .

وسبب هذا كله (سوء فهم) لهذه المشاكل . . . ولا يرفع سوء الفهم هذا فى حياة الجماهير الا توضيح موقف الاسلام من كل مشكلة من هذه المشاكل .

ولقد اراد الاتجاه الحديث فى الادارة الحكومية بعد الحرب العالمية الثانية ، أن يعمل على حل هذه المشاكل فى حياة الفلاح والعامل ، وحياة الجماهير على العموم باسم (الارتقاء الاجتماعى) ، و (الخدمة الاجتماعية) و (التوجيه الرقيق) ، وما شاكل ذلك من منظمات . ومع هذا لم تصل هذه المنظمات - رغم ما توفر لها من امكانيات - الى جذور هذه المشاكل فى نفس الفلاح والعامل ، لأن هذه الجذور مشبكة اشتباكا قويا مع نوع « الايمان الذى يسكن نفس كل منهما من قبل ، وهو ايمان اختلط فيه التسليم بالخرافة وغشى عناصره سوء الفهم ، أو سوء التبصير . وكان ذلك نتيجة « الفراغ » الذى ذكرناه وهو أمر ترتب بدوره على عزلة الأزهر عن الحياة الجارية .

وكلا النوعين من « الفراغ » : فى حياة المثقفين ، أو فى حياة الفلاحين والعمال ، اتاح الفرصة لغير الاسلام فى التوجيه ، وفى التطبيق العملى فى الحياة .

واتجاه الصليبية فى الدراسات الاستشراقية للاسلام ، ان اتخذ - بحكم طبيعته - من المثقفين أو من الذين يباشرون شئون الثقيف منجلا لنشاطه ، فالفكر المادى الالحادى فى صحبة الدعوة الماركسية يستطيع ان

يكون له مجال أوسع ، يتناول المثقفين وغيرهم من طبقات الجماعة ، لأنه كما ذكرنا له جانب أكاديمي وجانب آخر شعبي .

ولو أن الإصلاح الديني ، في مقابل ذلك كان متتابعاً ، وله دعاء يزداد عددهم بانقضاء الزمن ، وكان متنوعاً في مجال الفكر الأكاديمي ، وفي مجال الدعوة الدينية ، لرجح جانب الإسلام في الاحتكاك مع الصليبية والماركسية ، ولاستطاع - بعد فترة قصيرة في حياة الأمم - أن يملأ ذلك « الفراغ » ، سواء في حياة العامة أو حياة الخاصة . ولكن انقطاع الإصلاح في الفكر الإسلامي ، وظهوره من فترة إلى أخرى ، مضافاً إلى قلة أعدائه ، وضيق نطاقه ، يجعل من الصعب التنبؤ بالنتيجة الأخيرة لهذا الاحتكاك ، وإن كان يجعل من السهل تصور طول الزمن الذي سيمر به كفاح الإسلام ، وكذا تصور المرارة التي يحملها هذا الكفاح إليه .

أما أنه من الصعب التنبؤ بالنتيجة الأخيرة لهذا الاحتكاك ، فإن بقطة الوعي الإسلامي - وإن كانت لا تقوم على فهم سليم للإسلام أو على قوة الإيمان به إلى حد التضحية في سبيله ، بل تقوم أكثر على تعصب المسلمين له ، كمصدر ينتسبون إليه - وتزايدده ، كلما اشتدت صليبية الغرب أو ماركسية الشرق ضغطاً على المسلمين ، ولا يسهل احتمال « سقوط » الإسلام في ميدان هذا الاحتكاك .

أما طول الزمن الذي يجب أن يمر به كفاح الإسلام ، وأما شدة المرارة التي ينتظر له أن يذوقها في صراعه مع الصليبية والماركسية - فذلك مرتبط بوضع الإصلاح في الفكر الإسلامي قوة وضعفاً ، وهذا الإصلاح نفسه مرتبط في حاله ، بالقاتمين بشانه ، وبالمؤسسات الإسلامية ، التي لها طابع البحث أو الدعوة في مجال التعاليم الإسلامية . . .

وفي مقدمة هذه المؤسسات : الأزهر .

هناك ضعف لا شك فيه :

* أن قبول بعض الكتاب المسلمين - هنا في الشرق الإسلامي - تفكير القرن التاسع عشر الاستشراقي والمادى الألحادى ، وقبولهم أيضاً هجوم بعض كتاب الغرب في القرن السابق على الكنيسة الكاثوليكية هناك ، ومحاولتهم تطبيق ذاك الهجوم هنا على الإسلام والعلماء ، وتأثر كثيرين بهذه المحاولة ، ليس أية فحسب على وجود (الانفصالية) في

التعليم ، التى عاون عليها الاستعمار الغربى والتى لم تزل رواسبها باقية ، وربما تبقى قوية فترة أخرى من الزمن - بل آية أيضا من جانب آخر على أن الأزهر لم يؤد رسالته ، أو لم يتمكن فيما مضى من أداء رسالته كما يجب ، والا لقضى على هذه الانفصالية منذ زمن طويل ، أو على الأقل لاستطاع أن ينفذ بتعاليم الاسلام الى نفوس المثقفين المدنيين !! وهناك اذن لا شك « ضعف » فى الأزهر ...

❖ رآية أخرى على هذا الضعف ، بقاؤه فى عزلة عن مواجهة المذاهب الاقتصادية الاشتراكية ، ببيان « توازن » الاسلام فى الجانب الاقتصادى فى حياة الجماعة ، وكذلك بقاؤه فى عزلة أيضا عن أن يبدى الراى فى حل المشاكل الاجتماعية التى تعانىها اليوم الشعوب الاسلامية من وجهة نظر الاسلام . ولعلنا نذكر : كيف أن « اقبال » تطلع فيما سبق الى وجود بحوث فقهية اقتصادية اجتماعية اسلامية ، يتغلب بها على الأزمات الحالية فى الجماعة الاسلامية ، ويقابل بها نظم الغرب الاشتراكية .

❖ رآية ثالثة على هذا الضعف : أن تفكير الشيخ محمد عبده الاصلاحى قبل وانما خارج الأزهر ، بينما عورض معارضة قوية داخل الأزهر . ولم تزل هذه المعارضة تظهر من وقت لآخر فى صورة فتاوى رسمية حتى الآن . فالفتوى بتمجيد تعدد الزوجات ، وبتحريم ترجمة القرآن ، وبصلاحية الاسلام للشعوب البدائية فحسب ، تمثل معارضة واضحة لتفكير الشيخ عبده الاصلاحى فى داخل الأزهر ، كما تمثل فى الوقت نفسه جمودا فى فهم الاسلام .

هناك ضعف لا شك فيه ...

وسببه أن الأزهر دار بتفكيره فى صورة معينة ، انقطع بها عن صورة الحياة التى تمر عليه ، ولكنها لم تستطع أن تنفذ الى داخله فتلتقى بالصورة التى يحتفظ بها ، وتتفاعل معها . وما سعى باصلاح للأزهر فى فترات متكررة يشبه مرور صور الحياة القائمة عليه ، دون أن تنفذ الى داخله فتتفاعل مع ما له من صورة أصيلة . واصلاح الأزهر لذلك كان « اضافات » ملحقة ، وظلت اضافات تابعة ، لم تتكون منها ومما كان يعنى به الأزهر من قبل ، « ذاتية » واحدة .

طلب « اقبال » فى « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » تأكيد صلة المسلم بالعالم المادى الواقعى ، وتنحية نظرة التصوف العجمى من حياة

المسلم ، وهي النظرة الى هذا العالم على انه « شر » يجب الهرب منه . وعلى هذا النحو ظلت « الاضافات » التي اضيفت الى الفكر الأزهرى التقليدى ، بمثابة هذا العالم الواقعى فى نظر التصوف العجمى .

هذا « الانقطاع » عن الحياة « كان واضحا فى حياة الأزهر فى القرن التاسع عشر » وكان هو نفسه مركز اصلاح الشيخ عبده اذ ذاك ، فيما سماه : اصلاح الأزهر ، واصلاح المحاكم الشرعية ، واصلاح الوعظ والتدريس ، واصلاح اللغة العربية . وأحس المستعمر الغربى بهذا الانقطاع فساعد على تقويته ، عندما تولى الاشراف على التعليم ، وحال دون مباشرة المتخرجين فى الأزهر التعليم الرسمى فى أية مرحلة من مراحلها ، الا اذا أعدوا اعدادا خاصا رسمه هو ، بدعوى عدم ملاءمتهم للعصر وروحه !!

لم يعن الأزهر عناية جدية بتعليم اللغات الأوربية (١) ، ولا بمنهج البحث الأوربى فى دراساته . . . ومن ثم كانت استطاعة المتخرجين فيه لمواجهة الصليبية الاستعمارية ، والماركسية الالحادية ، محدودة للغاية كما ظل عرضهم للفكر الاسلامى فى الدائرة التى هى اقرب لدائرة التفكير فى العصور الوسطى ، منها الى دائرة التفكير المعاصر . وقد أصيب الأزهر بنكسة فى السنوات الأخيرة (٢) وعاد الى الجمود وحارب اتصال علمائه بالفكر الغربى المعاصر ، ووقفهم على منهاج البحث فى الجامعات الأوربية ، كما نزل بمستوى رسالة الأزهر الى تعلم اللغة العربية وتعليمها وحدها ، مهملأ شأن الدراسات الاسلامية ، او واضعا اياها فى منزلة ثانوية ، وبذلك ضعف الأمل فى استعانة الفكر الاسلامى الاصلاحى على تقوية شأن نفسه . بمؤسسة اسلامية عالية مثل الأزهر :

الأزهر فى رأى ، هو قمة المؤسسات الاسلامية فى العالم الاسلامى ، التى كانت تستطيع مواجهة الصليبية الاستعمارية والماركسية الالحادية ، وكانت تستطيع أيضا ان تقدم للحياة الاسلامية فى مصر ، ووراء مصر ،

(١) ادخل الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت - بعد توليه المشيخة فى اكتوبر سنة ١٩٥٨ تعلم اللغة الانجليزية اجباريا فى المعاهد الثانوية ، وأنشأ معهد (الاعداد والتوجيه) كمعهد عال تدرس فيه ست لغات : الانجليزية ، والفرنسية ، والالمانية ، والاندونيسية ، والأردية ، والسواحلية .

(٢) من سنة ١٩٥٤ الى ١٩٥٨ .

أكبر المعون في حل المشكلات التي تدور في حياة الأسر الإسلامية ، والاقتصاد الإسلامي والتوجيه الإسلامي * وبذلك كان يمكن أن تكون هناك قوة فكرية روحية ثالثة في الشعوب الإسلامية ، تواجه القوتين العالميتين الرئيسيتين اليوم : الصليبية الغربية ، والشيوعية الدولية * ولا عوض عن الأزهر ، وكل يوم يمر عليه في أزمته يزد في ضعف قيمته ، ويقلل من الانتفاع به في تكوين تلك القوة الثالثة التي كان يجب أن يكون لها شأن اليوم .

اصلاح الأزهر ليس رفع مرتبات ، ولا إعادة طبع الكتب المتأخرة ، ولا اقتباس نظام وزارة التربية والتعليم ، ولا ملاحقة هذه الوزارة بطلب مشورتها والافادة من خبرة رجالها ، ولا بزيادة كم العلماء والطلاب ... اصلاح الأزهر فكرة ، وتنفيذ رسالة ، هي فهم الاسلام ، وحسن عرضه ، والملاقاة به لما يواجه المسلم من مشاكل * وهي رسالة فريدة ، لا يمكن لمؤسسة تعليمية أخرى أن تنهض بها * ولذلك لا تجدى مشورة وزارة التربية والتعليم في شأنها .

ومشيخة الأزهر ليست وظيفة يذل أو يستخدم القائم بأمرها لهدف سياسي وليست ادارة لجامعة على نحو أية جامعة أخرى في الشرق ... هي ايمان وادراك للقيم ، وفهم صادق للحياة والايمان ، هو الايمان بالله أولا ، والادراك للقيم : هو الادراك أولا للكرامة الانسانية ، والفهم الصادق للحياة : هو الفهم أولا لوضعية الشعوب الإسلامية في خضم المجال الدولي المعاصر ، وفي التنافس الغربي والشرقي على جعلها تابعة تسير في فلك هذا أو ذاك .

ان حركة التحرير في مصر - بعد النصف الأول من قرننا الحاضر - تحاول (تصفية) رواسب الاستعمار في السياسة التعليمية ، ومن هنا كان عليها أن تضع الأزهر وضعه الصحيح ، فتباشر فيه تصفية رواسب الماضي الضعيف ، وتجعله ذا رسالة ايجابية في تهيئة المجال الحيوي لمصر في أفريقيا الإسلامية ، وفي مقابلة الاستعمار الغربي ، في أية صورة من صوره في قوة ، وفي الاسهام في حل مشاكل الشعوب الإسلامية ، الاجتماعية والاقتصادية ، وهي كثيرة معقدة ، وفي مقدمتها شعب مصر .

ان (السراي) على عهد الخديوية والملكية على السواء ، كان لها هدف خاص من الأزهر يبعده عن رسالته الأصلية * وان الأحزاب السياسية

المصرية على اختلافها ، منذ تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ زادت من ضعف
الأزهر بادخال الاتجاه الحزبى فى تصريح شئونيه .

ان الاسلام فى غده يتاثر قوة وضعفا ، بقوة الأزهر وضعفه ، اليوم
وبعد اليوم !

وقد جاء صدور القانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٦١ ٠٠٠ ايذانا بتطور
جديد فى تاريخ الأزهر ٠٠٠

فما هو دور الأزهر التعليمى والثقافى والاجتماعى فى ظل القانون
الجديد ؟

الأزهر... في تنظيمه الجديد

صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بإعادة تنظيم الأزهر ، وهذا الكتاب فى اعداد طبعه للمرة الثالثة ...

وبصدور هذا القانون ، أعلنت الثورة المصرية عن اتجاهها فى حزم وفى قوة لتصفية رواسب الاستعمار فى الأزهر !! وهى تلك الرواسب التى تتمثل :

● أولا : فى (عزلة) المتخرج فى الأزهر عن المجتمع الذى يعيش فيه .

● كما تتمثل مرة أخرى فى (احتراف) هذا المتخرج بالدعوة الى الاسلام وبالرسالة الاسلامية ، واتخاذها مهنة يكسب منها قوت قومه ، ويسعى عن طريقها لتحصيل أمور معيشته .

و « العزلة » وكذلك « الاحتراف » بالدعوة الاسلامية ورسالة الاسلام يشكلان خطرا على القيم الاسلامية نفسها ، وعلى تعاليم الاسلام . وهو ذلك الخطر الذى يحول دون أن يكون هناك تفاعل بين الحياة الانسانية فى المجتمع الاسلامى والتعاليم الاسلامية ، وايضا يحول دون أن يقف العالم الأزهرى من التعاليم الاسلامية موقف المتجرد عن غاية شخصية فى فهمها ، وفى استلهاهم النصوص القرآنية ونصوص السنة الدالة عليها ، من غير أن يتأثر فى موقفه هذا برأى سابق مبيت فى نفسه لسبب أو لآخر .

فأوجب هذا القانون، اقامة جامعة الأزهر على أساس أن تكون هيئة تعنى بدراسة ألوان المعرفة المختلفة التى تعين على ممارسة النشاط الانسانى فى شتى جوانب حياة المجتمع ، كى يتزود بها الطالب الذى يتخرج فى المعاهد الأزهرية الثانوية ، بجانب ما يتزود به من معرفة ذات مستوى خاص لتعاليم الاسلام وقيمه ، وكذلك بالدراسات العربية الخاصة التى تعينه على فهم التعاليم الاسلامية وأهداف رسالة الاسلام فهما قويا واضحا ، يكون مصدر اشعاع سلوكى فى حياة الفرد والمجتمع معا .

وعن طريق الكليات المختلفة - فى دائرة ما يسمى بالكليات النظرية والعملية - التى تتكون منها جامعة الأزهر بناء على هذا القانون ، يستطيع الطالب المتخرج فيها أن يمارس نشاطه الإنسانى والإسلامى معا ، بحيث يكون ذا مهنة يؤديها فى المجتمع ، وفى الوقت نفسه صاحب دعوة الى الإسلام بسلوكه الشخصى وبسلوكه فى مهنته ، وبدعوته بالقول كذلك . وهو فى دعوته عندئذ لا يكون مخترفا بها : وإنما يدفعه اليها إيمانه بقيمة الرسالة الإسلامية التى كشفت له عنها جوانب المعرفة التى درسها فى كلية من كليات هذه الجامعة . وهو عندئذ أقرب الى أن تكون دعوته الى الله وفى سبيل الله : لله خالصة ، دون أن يشرك فى إخلاصه لله فى دعوته غاية أخرى ، هى تحصيل الدنيا ، وتحصيل متمتها عن طريق هذه الدعوة نفسها .

وإذا استطاعت جامعة الأزهر بوضعها الذى قصد اليه القانون أن تحقق الغاية المرجوة منها - فسيكون هناك طراز آخر من المتخرجين فى الأزهر ، يعرف المجتمع الذى يعيش فيه كما يعرف المجتمع المعاصر ، وما يسيطر عليه من اتجاهات مذهبية إنسانية عديدة ، كما يشعر فى نفسه بحرارة الإيمان برسالة الإسلام بعد أن وضحت له جوانبها وقيمتها اثر الموازنة التى تتكون حتما فى نفسه ، بعد وقوفه على ما للإنسان من معرفة متغيرة ، وما لله من رسالة خالدة . وفى هذا الوقت يكون الإيمان بالله وبرسالته هدفه الأعلى فى الحياة الذى يجب أن يسعى اليه دون أن تشوبه شائبة أخرى تضعف من شأنه ، أو تعوق فاعليته على الإنسان فى سلوكه وفى تفكيره .

وإذا وصل أمر المتخرج فى جامعة الأزهر الى هذا الوضع ، فالأمل كبير فى أن يعيد الداعية الى الله وإلى الإسلام وضع أصحاب الدعوة الأولين ، الذين قادوا الإنسانية وأخرجوها من الظلمات الى النور ، وساد مجتمعهم بالرسالة ، كما سادوا هم على أنفسهم وفى مجتمعهم بالتقوى وبالإيمان .

ومجتمعاتنا الإسلامية كى تتم نهضتها ، وكى يتم بعثها ، فى حاجة ماسة الى قيادة قوية ، تستمد قوتها من الفهم الصحيح ومن الإيمان . وهى اذا احتاجت الى « العلم » ، واحتاجت ايضا الى « الصناعة » لتوفير وسائل العيش ولدفع حاجة المحتاج ومرض المريض ، فانها أكثر احتياجا الى ما يرفع ذلة المستضعف ، ويدفع عنه خوف الاقدام فى الحياة ليحقق السيادة الذاتية ، وسيادة المثل الإنسانية والقيم فى الحياة البشرية . والريادة السلمية - كما اشرنا - التى تقوم على وعى قوى وفهم سليم لرسالة الإسلام ، هى ذلك العامل الذى يرفع وحده ذلة المستضعف وخوف الخائف

فى المجتمع • ولىس « العلم » ولىست « الصنعة » هى التى تحول ذلة الضعيف الى قوة ، وخوف الخائف الى الاقدام :

واثر هذا القانون - على نحو ما شرحنا - سوف لا ىنعكس على المتخرج فى هذه الجامعة من أبناء الجمهورية العربية المتحدة وحده ، وانما ىنعكس على كل مبعوث وأقد استطاع أن يكون واحدا من المتخرجين فيها • وبذلك يكون أثر هذا التنظيم الجديد فى احياء الأمل المنشود ، لىس فى مصر وحدها ، وانما فى كل بلد اسلامى ، ولىس فى مجتمع الجمهورية العربية المتحدة وحدها ، وانما فى كل مجتمع اسلامى فى الشرق وفى الغرب على السواء •

وبهذا القانون ازداك الأمل فى غد الأزهر وفى غد الاسلام معا • وفق الله القائمين على الأمر هنا وهناك الى أن تكون خطواتهم مسددة •

فهل يؤمل كذلك فى أن تكون ريادة علماء الأزهر فى الجامعة ريادة ايجابية : يفهمون ظروف الحياة التى يعيشون فيها كما يفهمون رسالة الاسلام فى حياة المسلمين ؟ هل ستصبح الدراسة فى الكليات العلمية ، والعملية ، والنظرية ذات صبغة ايمانية واسلامية بفضل توجيه الريادة العليا فى الأزهر ؟ نرجو أن يتغلب طابع الايمان على طابع السياسة فى توجيه الجامعة وما يلحق بها من معاهد !!

مُلْحَقَات

المبشرون والمبشرون وموقفهم من الاسلام

- المبشرون والمبشرون وموقفهم من الاسلام
- المبشرون المعاصرون
- المتطرفون من المبشرين
- بعض الكتب المتطرفة
- كتاب « مجد الاسلام » لجاستون فييت
- المبشرون الناطقون بالانجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام والقومية العربية

المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام

مقدمة :

إذا كان من دواعي استقرار الحكم الوطنى فى مصر الحديثة النائرة عزل عملاء السياسة وإبعادهم عن الحياة السياسية ، فإن من صالح قيادة الأمة - كشعب موحد الاتجاه . قوى فى أجاسيسه المشتركة - أن ينحى عملاء التبشير والاستشراق من جوانب التوجيه العام سواء فى التثقيف ، أو النشر ، أو الصحافة أو الإذاعة .

ان عملاء التبشير والاستشراق - وهم عملاء الاستعمار فى مصر والشرق الإسلامى - هم الذين دربتهم دعوة التبشير على انكار المقومات التاريخية والثقافية والروحية فى ماضى هذه الأمة وعلى التنديد والاستخفاف بها . وهم الذين وجههم كتاب الاستشراق الى أن يصوغوا هذا الانكار والتنديد والاستخفاف فى صورة البحث ، وعلى أساس من أسلوب الجدل والنقاش فى الكتابة أو اللقاء عن طريق المحاضرة أو الإذاعة .

ان التبشير والاستشراق كلاهما دعامة الاستعمار فى مصر والشرق الإسلامى ، فكلاهما دعوة الى توهين القيم الإسلامية ، والفض من اللغة العربية الفصحى ، وتقطيع أواصر القربى بين الشعوب العربية ، وكذا بين الشعوب الإسلامية ، والتنديد بحال الشعوب الإسلامية الحاضرة ، والازدراء بها فى المجالات الدولية العالمية :

● فهناك الدعوة الى أن القرآن :

— كتاب مسيحى يهودى نسخه محمد !

— وأن الاسلام دين مادى لا روحية فيه ، يدعو الى الدنيا وليس الى صفاء النفوس والمحبة !

— وأنه - أى الاسلام - يميل الى الاعتداء والاغتيال ، ويخرض أتباعه على القسوة على غير المسلمين عامة !

— كما أنه يدعو الى الحيوانية والاستغراق فى الملذات الدنيا !

● وهناك الدعوة الى :

- ان الفلسفة العربية فكر يوناني ، كتب بأحرف عربية .
- وأن اللغة العربية الفصحى لم تعد صالحة اليوم ، بدلا منها يجب أن تستخدم العامية واللهجات الدارجة ، كما يجب أن تستخدم الحروف اللاتينية عوضا عن الأحرف العربية !

● وهناك الدعوة الى :

- احياء الفرعونية في مصر .
- والآشورية في العراق .
- والبربرية في شمال افريقية .
- والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان .
- وإلى تفضيل الفارسية - كلغة آرية - على العربية كلغة سامية .
- وإلى أن الذي حمل أمارات الحياة الأدبية الجديدة في الشرق العربي في نهاية القرن التاسع عشر ، وكذا في الشرق الاسلامي ، وحمل مظاهر الحضارة عامة - هم نصارى لبنان الذين تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين في سوريا .
- وإلى أن البربر وحدهم هم أصحاب المدنية في شمال افريقية والأندلس .
- التنفير من حياة المسلمين الحاضرة ، لأنها حياة بدائية ذليلة .
- وإلى أن السبب في ذلك هو تعاليم الاسلام والتمسك بها .
- والتبشير والاستشراق في ذلك سواء ، والفرق بينهما هو : أن الاستشراق أخذ صورة « البحث » وادعى لبحثه « الطابع العلمي الأكاديمي » بينما بقيت دعوة التبشير في حدود مظاهر « العقلية العامة » وهي العقلية الشعبية .

استخدم الاستشراق : الكتاب والمقال في المجلات العلمية ، وكرسى التدريس في الجامعة ، والمناقشة في المؤتمرات « العلمية » العامة .

أما التبشير فقد سلك طريق التعليم المدرسى فى دور الحضانة ورياض
الأطفال والمراحل الابتدائية والثانوية للذكور والإناث على السواء . كما
سلك سبيل العمل « الخيرى » الظاهرى فى المستشفيات ، ودور المضيافة
والملاجئ للكبار ، ودور اليتامى واللقطاء . ولم يقصر التبشير فى استخدام
« النشر والطباعة » وعمل « الصحافة » فى الوصول الى غايته .

ان البلاد العربية والاسلامية فى يقظتها الحالية تتعثر فى خطاها نحو
التماسك الداخلى ، ونحو تقوية العلاقات بينها ، بسبب الرواسب التى تخلفت
عن التبشير والاستشراق ، وبسبب آخر له وزنه فى هذا التعثر وهو ضعف
المواجهة التى يلقاها فى البلاد الاسلامية هذان العاملان القويان فى تركيز
الاستعمار ، وبعثرة القوى الوطنية فى كل بلد عربى واسلامى .

والمؤسسات الاسلامية - على تعددها وتنوعها - لم تعرف تماما حتى
الآن « وضعية » التبشير والاستشراق فى توجيه الشعوب العربية والاسلامية ،
حتى تحاول أن تلقاها ، فضلا عن أن يكون لقاءها اياها قويا أو ضعيفا :

١ - فالأزهر وهو اكبر المؤسسات الاسلامية فى الشرق العربى
والاسلامى - لم يخرج برسائله كثيرا حتى الآن عن أن يكون ترديدا لتفكير
القرون الوسطى فى مواجهة بعضهم بعضا كاحزاب وأصحاب مذاهب فقهية
وكلامية أو شعوبية (سنة وشيعة) أو ترديدا لتفكير المتأخرين الذين سلبوا
الانسان أخص مقوماته فى الدنيا وهى ميزة الحياة . ولكن الأمل كبير الآن
فى اصلاح الأزهر .

٢ - وجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة ، هى تقليد لجمعية الشباب
المعروفة من قبل عند غيرنا فى جانب ، وابتعاد عنها فى أهم جانب من جوانب
رسالتها . تقلدها فى ممارسة الرياضة ، ولكنها لا تقلدها فى جعل الرياضة
وسيلة من وسائل التربية والايمان ، كما تفعل جمعيات الشباب الأخرى .
أما ما يلقى فيها من محاضرات ، أو يعقد فيها من ندوات ، فينقص هذه وتلك
عنصر الجدية وحرارة الايمان . . .

٣ - وجمعية التعريف الدولى بالاسلام (التى تعقد اجتماعاتها بدأر
جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة) هى جمعية طابعها شخصى ، أكثر من أن
يكون حملا لرسالة وبعثا لها ، أو نشرا لمبادئها فى بلاد العالم ، كما هو المفهوم
من اسمها وصفاتها .

٤ - ومعهد الدراسات الاسلامية (بالروضة بالقاهرة) معهد حديث
النشأة لم يتميز اتجاهه بعد ، هل هو علمانى على نحو أسلوب الدراسة
العلمانية فى التراث الاسلامى التى ادخلها علماء التبشير والاستشراق فى
الجامعات المصرية ؟ ام هو تقليدى على نحو ما يفعل الأزهر فى طريقته ؟

ان رواسب التبشير والاستشراق التى اشرنا اليها فيما مضى لا تتمثل
فقط فى المؤسسات التبشيرية المختلفة الظاهرة فى مصر والبلاد العربية
والاسلامية . بل هناك أيضا مؤسسات أخرى فى مصر لا يرى منها التبشير
وان كانت لا تخفى هدف هذا الاستشراق . ونذكر - على سبيل المثال
لا الحصر - المؤسسات الآتية :

- ١ - المعهد الشرقى بدير الدومينكان ، بشارع مصنع الطرابيش .
- ٢ - ندوة الكتاب ، بشارع سليمان باشا .
- ٣ - دار السلام ، بكنيسة دار السلام بمصر القديمة .
- ٤ - المعهد الفرنسى بالمنيرة .

فكل هذه المؤسسات تخضع للاتجاه الكاثوليكي فى بحث الاسلام وتراثه
وتخضع كذلك للنفوذ الفرنسى . والذين يعاونونها من المصريين هم أصحاب
الثقافة الفرنسية ممن درسوا فى فرنسا الآداب الشرقية والثقافية الاسلامية ،
ويرعاها كآب روحى ، المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون ، وعضو مجمع
اللغة العربية بالقاهرة ، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية فى شئون
شمال افريقية .

والذين يعاونون هذه المؤسسات من المصريين المثقفين فى فرنسا
والدارسين للآداب الشرقية العربية او للتراث الاسلامى الثقافى ، يزداد
اثرهم كلما اتصل شأنهم واتصلت مشورتهم بتوجيه الأدب ، او الثقافة فى
مصر .

وتحت عنوان « اصدار سلسلة كتب عن تاريخ الدين الاسلامى » وتحت
هذا العنوان كتبت جريدة الأخبار بتاريخ ١٥ أكتوبر من عام ١٩٥٧ : عن
وضع مشروع لاصدار سلسلة من الكتب : بعضها مترجم عن كتب المستشرقين

والبعض الآخر يؤلفه كتاب مصريون عن تاريخ الدين الاسلامى ، والأطوار
التي مر بها فى عهد الاستعمار .

من غير شك هناك من له نفوذ بين الذين يعتزمون اصدار هذه السلسلة ،
وهو من انصار اتجاه التبشير والاستشراق ويروج لرسالة التبشير
والاستشراق وهى رسالة الاستعمار دون أن يكون فى نفسه أى أثر للشعور
بخطورة هذا الاتجاه . فنحن سنرى فى الكلام عن الاستشراق . فى هذا
البحث ، ما يؤكد أن هدف المستشرقين فى كتبهم عامة وقاطبة هو التوهين
للقيم الاسلامية ، وتفتيت الشعوب العربية والاسلامية فى علاقاتها وصلات
بعضها ببعض .

أجهزة الدعوة والدراسات الاسلامية عليها ازاء التبشير والاستشراق :

أولا : أن تساهم فى تنقية الحياة المصرية والعربية والاسلامية من
رواسب هذين العاملين فتقعد عملاءهما من حياة التوجيه فى مصر فى جوانبها
المتعددة وتكون ذات صلة وثيقة بوزارة التربية والتعليم فى الاشراف على حياة
مصرية اسلامية افضل فى مدارس المبشرين - وهى المدارس الدينية التابعة
للفاتيكان فى طوابعها المختلفة ، من فرنسية وايطالية واسبانية والمانية
ولهلم جرا . . . ، وعلى صلة وثيقة بالصحافة ووزارة الثقافة والارشاد
القومى فى توجيه القلم والكتاب .

ثم عليها ثانيا : أن تكون مع المؤسسات التعليمية الاسلامية - كالأزهر -
جهازا قويا يلقى به كتب المستشرقين ، وبحوثهم فى مجلاتهم ومؤتمراتهم ،
فى الرد عليهم وشرح القيم الاسلامية ، وتقوية أواصر القرى بين الشعوب
العربية والاسلامية .

ثم عليها ثالثا : أن تخرج للمسلمين عاجلا فى مشارق الأرض
ومغاربها :

١ - « دائرة معارف اسلامية » يكتبها علماء مسلمون متمكنون فى
فهم التراث الاسلامى من جميع بلاد العالم الاسلامى ، وتكون مرجعا للجوانب
الثقافية العديدة .

٢ - وأن تقرأ « ترجمة » في كل لغة من اللغات التي تترجم إليها القرآن فعلاً بعد مراجعتها مراجعة دقيقة ، من علماء لهم سعة اطلاع في التفسير والعلوم الإسلامية .

٣ - وأن تخرج « قاموسا » للفقهاء الإسلامى ، على نمط القواميس العلمية الحديثة فى الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والاقتصاد . . . يكون مرجعاً سريعاً لمعرفة المصطلحات الفقهية ومدلولاتها فى المذاهب الفقهية المختلفة .

والفرق بينه وبين « دائرة المعارف الإسلامية » أن هذه لا تقصر موضوعاتها على الفقه ، بل تعالج جوانب التراث الإسلامى كلها كموسوعة علمية عصرية . أما القاموس فمهمته التعريف فى صورة مجملّة سريعة علمية منظمة بالفقه الإسلامى . والمسلم المعاصر - وبالأخص فى البلاد التى تعرف اللغة العربية - فى حاجة ماسة الى مثل هذا القاموس .

٤ - وأن تصدر « مجلة » تتبع بحوث الاستشراق التى يوردها الغرب الصليبي للشرق الإسلامى فى الوقت الحاضر ، سواء فى كتبه عن التراث الإسلامى أو فى بحوث سجلاته العديدة التى تعنى بهذا التراث ، وبوضع المسلمين وتوجيههم . وحركة الغرب فى توريده لهذه البحوث حركة ضخمة وسريعة ، كما يرى من الدوريات التى تنشرها الجمعيات الاستشرافية فى مختلف بقاع العالم بلغات مختلفة ، ومن الكتب التى تصدرها دور الطباعة الكبيرة فى عواصم أمريكا الشمالية وإنجلترا وفرنسا . والبيان المرافق فى هذا البحث يعطى صورة تقريبية ، ولكنها صورة مزعجة للموجهين فى العالم الإسلامى .

وإذا ابتدأت أجهزة الدعوة والدراسات الإسلامية فى مواجهة « الاستشراق » مواجهة سافرة - وليس هناك حتى اليوم أية مؤسسة إسلامية فى العالم الإسلامى تقوم بهذا الدور - لأكثر من سبب ، فستظهر له سبل أخرى يرى لزوماً عليه أن يسلكها كي يصل الى هدفه ، وهو :

إعادة تقييم القيم الإسلامية فى نفوس المسلمين ، وفى نفوس الرأى العام العربى .

هدف التبشير :

سنرى فيما بعد أن الاستشراق لون من ألوان التبشير لاعم نفسه مع ظروف الحياة . وإذا كان الاستشراق نوعا من أنواع التبشير فتعرف هدف التبشير نفسه يعطينا بالتالى صورة عن هدف الاستشراق . ولن نحاول هنا أن نذكر شيئا مستنتجا من قراءة أو دراسة لهذا الموضوع ، وإنما سندع النصوص الثابتة لزعماء المبشرين تعبر عن هذا الهدف :

يقول لورانس براون Lawrance brown « إذا اتحد المسلمون فى امبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرا ، وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضا . أما إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة ولا تأثير ، (١) » .

ويفصح القس « كالهون سيمون » عن رغبة التبشير القوية فى تفريق المسلمين التى عبر عنها « براون » فيما قبل ، بقوله : « ان الوحدة الاسلامية تجمع آمال الشعوب السود ، وتساعدهم على التخلص من السيطرة الأوربية . ولذلك كان التبشير عاملا مهما فى كسر شوكة هذه الحركات . ذلك لأن التبشير يعمل على اظهار الأوربيين فى نور جديد جذاب ، وعلى سلب الحركة الاسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها ، (٢) » .

فوحدة المسلمين اذن فى نظر التبشير يجب أن تفتت وأن توهن ، ويجب أن يكون هدف التبشير هو التفرقة فى توجيه المسلمين واتجاهاتهم . والتبشير ، اذ يرى هدفه المباشر تفكيك المسلمين . . يرى بالتالى درء خطر وحدتهم على استعمار الشعوب الأوربية وعلى استغلالها واستنزافها لثروات المسلمين . وفى هذا المعنى يقول لورانس براون : « الخطر الحقيقى كامن فى نظام الاسلام ، وفى قدرته على التوسع والاختضاع وفى حيويته : انه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الأوربى » (٣) .

وتقول مجلة العالم الاسلامى الانجليزية The Muslim World : « ان شيئا من الخوف يجب أن يسيطر على العالم الغربى . ولهذا الخوف

(١) فى كتابه (الاسلام والارساليات) Islam and Missions

(٢) كتاب (التبشير والاستعمار) ص ٢٢ .

(٣) فى كتاب أصدره فى عام ١٩٤٤ .

أسباب منها : أن الاسلام منذ أن ظهر في مكة لم يضعف عدديا ، بل دائما في ازدياد واتساع ثم ان الاسلام ليس ديننا فحسب ، بل ان من أركانه الجهاد . ولم يتفق قط أن شعبا دخل في الاسلام ثم عاد نصرانيا ، (١) .

وهناك بجانب تفتيت وحدة المسلمين - كهدف للمبشرين - هدف آخر هو التنفيس عن الصليبية وعن الالتزامات التي منى بها الصليبيون طوال قرنين من الزمان ، أنفقوها في محاولة الاستيلاء على بيت المقدس وانتزاعه من أيدي المسلمين الهمجيين !! يقول اليسوعيون : « ألم تكن نحن ورثة الصليبيين ؟ أو لم نرجع تحت راية الصليب لنستأنف التسرب التبشيري والتمدين المسيحي ولنعيد في ظل العلم الفرنسي وباسم الكنيسة مملكة المسيح ، (٢) .

● وبجانب هذا وذاك يرى المستشرق الألماني بيكر Becker : « أن هناك عداء من النصرانية للإسلام بسبب أن الاسلام عندما انتشر في العصور الوسطى أقام سدا منيعا في وجه انتشار النصرانية ثم امتد الى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها ، (٣) .

• واذن هدف التبشير هو تمكين الأوربي المسيحي من البلاد الاسلامية . والأسباب التي ذكرها هؤلاء المبشرون هنا توصل جميعها الى هذا الهدف ، فسواء أكان التنفيس عن هزيمة الصليبية ، أم الرغبة في الانتقام من الاسلام لأنه قام في القرون الوسطى في وجه المسيحية . أم توهين المسلمين وتمزيقهم في التوجيه والاتجاه - هو السبب المباشر في التبشير فان نتيجته حتما ، وعلى أي وضع هي ما ذكرنا من تمكين الأوربي المسيحي من المسلم الشرقي ، ومن وطنه .

وهنا يبدو واضحا أن التبشير مقدمة أساسية للاستعمار الأوربي ، كما أنه سبب مباشر لتوهين قوة المسلمين . « ولقد كانت الدول الأجنبية تبسط

(١) عدد يونية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (الجغرافيا السياسية للعالم الاسلامي) .

The political geography of the Mohammadan world

(٢) التبشير والاستعمار ص ١١٧ .

(٣) المصدر السابق : ص ٥٠ .

الحماية على مبشرها في بلاد الشرق ، لأنها تعدهم حملة لتجارتها وأرائها ولثقافتها الى تلك البلاد . بل لقد كانت ثمة ما هو اعظم من هذا عندهما : لقد كان المبشرون يعملون بطرق مختلفة كالتعليم مثلا على تهيئة شخصيات شرقية لا تقاوم التسلط الأجنبي ، (١) .

تصوير المبشرين للاسلام والمسلمين :

وطريق التبشير لتوهين المسلمين لم يكن الدعوة الى المسيحية والعمل على ارتداد المسلمين الى النصرانية مباشرة . وانما كانت طريقه تشويه الاسلام ، ومحاولة اضعاف قيمه ، ثم تصوير المسلمين في وضعهم الحالي بصورة مزرية بعيدة عن المستوى الحضاري في عصرنا الحاضر .

(فالونيسنيور كولى) في كتابه « البحث عن الدين الحق » يصور الاسلام على هذا النحو : « الاسلام : في القرن السابع للميلاد برز في الشرق عدو جديد . ذلك هو الاسلام الذي أسس على القوة ، وقام على اشد انواع التعصب !

لقد وضع محمد السيف في ايدي الذين اتبعوه ، وتساهل في اقدس قوانين الأخلاق !

ثم سمح لاتباعه بالفجور والسلب !!

ووعد الذين يهلكون (يستشهدون في سبيل الله) في القتال بالاستمتاع الدائم بالملذات (الجنة) !

وبعد قليل أصبحت آسيا الصغرى وافريقيا واسبانيا فريسة له ، حتى ايطاليا مهددها الخطر ، وتناول الاجتياح نصف فرنسا .

لقد أصيبت المدنية !!

ولكن هياج هؤلاء الاشياء (المسلمين) تناول في الاكثر كلاب النصراني .

(١) المصدر السابق : ص ٥٠ .

ولكن انظر ! ها هي النصرانية تضع بسيف شارل مارتل سدا في وجه سير الاسلام المنتصر عند يوانيه (٧٥٢ م) ثم تعمل الحروب الصليبية في مدى قرنين تقريبا (١٠٩٩ - ١٢٥٤ م) في سبيل الدين ، فتدجج أوروبا بالسلاح ، وتنجي النصرانية ، وهكذا تقهقرت قوة الهلال أمام راية الصليب ، وانتصر الانجيل على القرآن ، وعلى ما فيه من قوانين الأخلاق الساذجة ، (١) !

ويقول و . س . نلسون V. S. Nelson « وأخضع سيف الاسلام شعوب افريقيا وآسيا شعبا بعد شعب » (٢) .

هذا في وصف الاسلام ووصف مبادئه ، أما محمد رسوله فيقول عنه أديسون Addison : « محمد لم يستطع فهم النصرانية ، ولذلك لم يكن في خياله منها الا صورة مشوهة بنى عليها دينه الذي جاء به للعرب » (٣) .

وفي وصف المسلمين يقول هنري جيسب Henry Jesups المبشر الأمريكي : « المسلمون لا يفهمون الأديان ولا يقدرونها قدرها ... انهم لصوص ، وقتلة ومتأخرون ، وان التبشير سيعمل على تمسينهم » (٤) ! كما يقول في وصفهم جوليمين Guillimain في كتابه « تاريخ فرنسا » : « ان محمدا ، مؤسس دين المسلمين قد أمر أتباعه ان يخضعوا العالم ، وأن يبدلوا جميع الأديان بدينه هو . ما أعظم الفرق بين هؤلاء الوثنيين (المسلمين) وبين النصراني ! ان هؤلاء العرب قد فرضوا دينهم بالقوة وقالوا للناس : اسلموا او موتوا ، بينما أتباع المسيح ربحوا النفوس ببرهم واحسانهم » .

ماذا كانت حال العالم لو ان العرب انتصروا علينا ؟ اذن لكنا مسلمين كالجزائريين والمراكشيين ، (٥) .

(١) ص ٢٢٠ طبع ١٩٢٨ . وقد نال هذا الكتاب رضا البابا ليون الثالث عشر في سنة ١٨٨٧ وعاش في المدارس المسيحية في الشرق والغرب الى اليوم ..

(٢) التبشير والاستعمار ص ٣٦ .

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧ .

(٤) المصدر السابق في نفس الصحيفة .

(٥) الصفحات من : ٨ - ٨١ من كتابه .

وهكذا : المسلمون متأخرون ، ولصوص وقتلة !!

وهكذا : رسولهم سارق ومحرف فيما سرق !!

وهكذا : الاسلام دين السيف وليس دين الايمان • هو دين مادي وليس ديناً روحياً لأنه يسمح لأتباعه بالفجور والسلب والقتل !! هذا ما يصور به التبشير الاسلام والمؤمنين به والتابعين لرسوله • على أنه لم يفت المبشرين كذلك - بجانب تشويه الاسلام والمسلمين بغية توهينهم وإضعاف وحدتهم أن يثيروا للغاية نفسها النزعات الشعبوية ، مثل الفرعونية في مصر ، والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان ، والآشورية في العراق ، والبربرية في شمال إفريقيا وهكذا ...

سبل المبشرين الى بلوغ غاياتهم :

وتنوعت أساليب التبشير في توصيل هذا التصوير المشوه للاسلام ورسوله والمسلمين ، الى أجيال المسلمين جيلاً بعد جيل ، منذ أن استقر في الشرق العربي والاسلامى • فكانت :

— المدرسة — والكلية — والجامعة •

— الندوة — والرياضة •

— المنزل •

— الكتاب •

— الصحافة •

— المخيم •

— المستشفى •

— دار النشر والطباعة •

وإن من أشهر المؤسسات التعليمية في الشرق العربي جامعة القديس يوسف في لبنان ، وهي جامعة بابوية كاثوليكية « وتمصرف الآن بالجامعة اليسوعية » •

والجامعة الأمريكية ببيروت التي كانت من قبل تسمى « الكلية السورية الانجيلية » ، ثم كلية بيروت . وقد أنشئت في عام ١٨٦٥ ، وهي جامعة بروتستانتية .

والكلية الأمريكية بالقاهرة التي أصبحت فيما بعد « الجامعة الأمريكية » وقد كان القصد من انشائها : أن تكون قريبة من المركز الاسلامي الكبير ، وهو الجامع الأزهر .

وكلية روبرت في اسطنبول التي أصبحت تسمى : « بالجامعة الأمريكية » هناك .

والكلية الفرنسية في لاهور ، وأسست في لاهور باعتبار أن هذا البلد يكاد يكون البلد الاسلامي الفريد في تكوينه في شبه القارة الهندية . ومن المنشور الذي أصدرته الجامعة الأمريكية في بيروت في عام ١٩٠٩ ، ردا على احتجاج الطلاب المسلمين لاجبارهم على الدخول يوميا الى الكنيسة - يتضح من المادة الرابعة منه طابع هذه المؤسسة وأمثالها ، ونص هذه المادة ما يلي :

« ان هذه كلية مسيحية أسست بأموال شعب مسيحي ، هم اشتركوا الأرض وهم أقاموا الأبنية ، وهم انشأوا المستشفى وجهازه ولا يمكن للمؤسسة ان تستمر اذا لم يسندها هؤلاء . وكل هذا قد فعله هؤلاء ؛ ليوجدوا تعليما يكون الانجيل من مواده . فتعرض منافع الحقيقة المسيحية على كل تلميذ . . . وكل طالب يدخل مؤسستنا يجب ان يعرف سابقا ماذا يطلب منه ، (١) .

كما أعلن مجلس أمناء الكلية في هذه المناسبة : « ان الكلية لم تؤسس للتعليم العلماني ، ولا لبث الأخلاق الحميدة ، ولكن من أولى غاياتها أن تعلم الحقائق الكبرى التي في التوراة ، وأن تكون مركزا للنور المسيحي ، وللتأثير المسيحي ، وأن تخرج بذلك على الناس وتوصيهم به ، (٢) .

وكما يستخدم المبشرون دور التعليم - بعد أن يموهوا بأسمائها على الرأي العام للتبشير ؛ يستخدمون كذلك الوسائل الأخرى التي اشرنا اليها

(١) (التبشير والاستعمار) ص ١٠٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٠٩ .

هنا سابقا ، للغاية نفسها ، وبالأخص الصحافة • فكتاب « التبشير والاستعمار » يذكر نقلا عن مصادر للتبشير ما يلي :

« يعلن المبشرون أنهم استفلوا الصحافة المصرية على الأخص ، للتعبير عن الآراء المسيحية أكثر مما استطاعوا في أى بلد إسلامي آخر ، لقد ظهرت مقالات كثيرة في عدد من الصحف المصرية ، أما ماجورة في أكثر الأحيان أو بلا أجر في أحوال نادرة » (١) •

والمبشرون يسبقون في تحقيق هدفهم وفق خطط مقيمة مدروسة يجتمعون من أجلها بين الحين والحين • ولذلك ترى أنهم عقدوا عدة مؤتمرات لهذه الغاية •

- مؤتمر القاهرة في عام ١٩٠٦ •
- ومؤتمر بيروت في عام ١٩١١ •
- ومؤتمر القدس في عام ١٩٢٤ •
- ومؤتمر القدس في عام ١٩٣٥ •

وفي كل مؤتمر من هذه المؤتمرات تدرس المشروعات وتوضع الخطط ثم يجرى تنفيذها في سرية تامة وبهمة دائية •

نشأة الاستشراق :

يرجع تاريخ الاستشراق في بعض البلدان الأوربية الى القرن الثالث عشر الميلادي • وربما كانت هناك محاولات فردية قبل ذلك ، غير أن المصادر التي بين أيدينا لا تلقى الضوء الكافي على الموضوع ، وإن أشارت الى بعض المستشرقين كأفراد ، ويكاد المؤرخون يجمعون على أن الاستشراق انتشر في أوربا بصفة جدية بعد فترة « عهد الإصلاح الديني » كما يشهد بذلك التاريخ في هولاندا والدانيمارك وغيرهما (٢) •

(١) المصدر السابق : ص ٢٠٧ •

(٢) راجع الصفحات ٣ ، ٥٤ ، ٨٦ ، ٢٥٧ ، ٣٦٨ من المجلد الثالث الصادر في عام ١٩٢٣ من مجلة (المجمع العلمي العربي) والصفحات ٦٤ ، ١٧٠ ، ٢٠٤ ، ٢٦٤ ، ٤١٦ ، ٤٤٢ من المجلد الرابع الصادر في عام ١٩٢٤ من المجلة نفسها •

اسباب الاستشراق :

والسبب الرئيسى المباشر الذى دعا الأوربيين الى الاستشراق هو سبب دينى فى الدرجة الأولى : فقد تركت الحرب الصليبية فى نفوس الأوربيين ما تركت من آثار مرة عميقة . وجاءت حركة الاصلاح الدينى المسيحى فشعر المسيحيون : بروتستانت وكاثوليك ، بحاجات ضاغطة لاعادة النظر فى شروح كتبهم الدينية ، ولحاولة تفهمها على أساس التطورات الجديدة التى تمخضت عنها حركة الاصلاح ومن هنا اتجهوا الى الدراسات العبرانية . وهذه أدت بهم الى الدراسات العربية فالاسلامية : لأن الأخيرة كانت ضرورية لفهم الأولى وخاصة ما كان منها متعلقا بالجانب اللغوى ، وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حتى شملت أديانا ولغات وثقافات غير الاسلام وغير العربية (١) .

ومن جهة أخرى رغب المسيحيون فى التبشير بدينهم بين المسلمين ، فأقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم تجهيز الدعاة وارسالهم للعالم الاسلامى . والتقت مصلحة المبشرين مع أهداف الاستعمار فمكن لهم ، واعتمد عليهم فى بسط نفوذهم فى الشرق . وأقنع المبشرون زعماء الاستعمار بأن « المسيحية » ستكون قاعدة الاستعمار الغربى فى الشرق . وبذلك سهل الاستعمار للمبشرين مهمتهم وبسط عليهم حمايته ، وزودهم بالمال والسلطان ، وهذا هو السبب فى أن الاستشراق قام فى أول أمره على اكتاف المبشرين والرهبان ثم اتصل بالاستعمار .

وبجانب هذا وذاك ، كانت هناك أسباب أخرى فرعية لنشأة الاستشراق : أسباب تجارية ، وأسباب سياسية ديبلوماسية ، وأسباب شخصية مزاجية عند بعض الناس الذين تهيأ لهم الفراغ والمال ، واتخذوا الاستشراق وسيلة لاشباع رغباتهم الخاصة فى السفر ، أو فى الاطلاع على ثقافات العالم القديم ، ويبدو أن فريقا من الناس دخلوا ميدان الاستشراق من باب البحث عن الرزق عندما ضاقت بهم سبل العيش العادية ، أو دخلوه هاربين عندما قعدت بهم امكانياتهم الفكرية عن الوصول الى مستوى العلماء فى العلوم

(١) راجع المصدر السابق ، وكتاب « المستشرقون » لنجيب العفيفى ومجلة الاسلام بالانجليزية Al-Islam من ١١٢ من عدد ١٥ فبراير سنة ١٩٥٨ .

الأخرى . أو دخلوه تخلصا من مسئولياتهم الدينية المباشرة فى مجتمعاتهم المسيحية . اقبل هؤلاء على الاستشراق تبرئة لذمتهم الدينية أمام اخوانهم فى الدين ، وتغطية لمعجزهم الفكرى ، وأخيرا بحثا عن لقمة العيش إذ ان التنافس فى هذا المجال اقل منه فى غيره من أبواب الرزق (١) .

وهناك ملاحظة لبعض الباحثين تتعلق بالمستشرقين اليهود خاصة . فالظاهر ان هؤلاء اقبلوا على الاستشراق لأسباب دينية - وهى محاولة اضعاف الاسلام والتشكيك فى قيمه باثبات فضل اليهودية على الاسلام : بادعاء أن اليهودية فى نظرهم هى مصدر الاسلام الأول ، ولأسباب سياسية تتصل بخدمة الصهيونية : فكرة أولا ثم دولة ثانيا . هذه وجهة نظر ربما لا تجد مرجعا مكتوبا يؤيدها غير أن الظروف العامة ، والظواهر المترادفة فى كتابات هؤلاء المستشرقين تعزز وجهة النظر هذه ، وتخلع عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمى .

وقد تركزت أهداف الاستشراق - مع تنوعها - أخيرا فى خلق التخاذل الروحى ، وإيجاد الشعور بالنقص فى نفوس المسلمين والشرقيين عامة ، وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للتوجيهات الغربية .

ومن المبشرين نفر يشتغلون بالآداب العربية والعلوم الاسلامية أو يستخدمون غيرهم فى سبيل ذلك ، ثم يرمون كلهم مما يكتبون الى أن يوازنوا بين الآداب العربية والآداب الأجنبية ، أو بين العلوم الاسلامية والعلوم الغربية (التى يعدونها نصرانية ؛ لأن أمم الغرب تدين بالنصرانية) ليخرجوا دائما بتفضيل الآداب الغربية على الآداب العربية والاسلامية ، وبالتالي الى إبراز نواحي النشاط الثقافى فى الغرب وتفضيلها على أمثالها فى تاريخ العرب والاسلام . وما غايتهم من ذلك الا تخاذل روحى وشعور بالنقص فى نفوس الشرقيين وحملهم من هذا الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية (٢) .

(١) راجع الصفحات ١٩ وما بعدها ، ٢٨ وما بعدها ، ٤٠ وما بعدها ، من كتاب (المستشرقون) وراجع المجلدين الثالث والرابع من مجلة المجمع العلمى العربى لعامى ١٩٢٣ - ١٩٢٤ وراجع مجلة الاسلام بالانجليزية Al-Islam فى أعدادها الصادرة فى فبراير وأبريل ومارس ومايو من عام ١٩٥٨ .

(٢) التبشير والاستعمار : ص ١٧ .

من مظاهر المستشرقين :

حاول المستشرقون أن يحققوا أهدافهم بكل الوسائل : ألفوا الكتب : وألقوا المحاضرات والدروس ، و « بشروا » بالمسيحية بين المسلمين ، وجمعوا الأموال وأنشأوا الجمعيات وعقدوا المؤتمرات ، وأصدروا الصحف ، وسلكوا كل مسلك ظنوه محققا لأهدافهم .

وهذه نماذج من صور نشاطهم المتعدد الجوانب .

● في عام ١٧٨٧ أنشأ الفرنسيون جمعية للمستشرقين ، وألحقوا بها أخرى في عام ١٨٢٠ ، وأصدروا « المجلة الآسيوية » .

● وفي لندن تآلفت جمعية لتشجيع الدراسات الشرقية في عام ١٨٢٣ ، وقبل أن يكون الملك ولي أمرها ، وأصدرت « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » .

● وفي عام ١٨٤٢ أنشأ الأمريكيون جمعية ومجلة باسم « الجمعية الشرقية الأمريكية » ، وفي العام نفسه أصدر المستشرقون الألمان مجلة خاصة بهم كذلك فعل المستشرقون في كل من النمسا وإيطاليا وروسيا .

● ومن المجلات التي أصدرها المستشرقون الأمريكيون في هذا القرن « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » ، وكانت تصدر في مدينة جامبير Cambier بولاية أوهايو Ohio ولها فروع في لندن وباريس ولييزج ، وتورونتو في كندا ، ولا يعرف إن كانت تصدر الآن أم لا ، وطابعها العام على كل حال طابع الاستشراق السياسي وإن كانت تعرض من وقت لآخر لبعض المشكلات الدينية ، وخاصة في باب الكتب .

● ويصدر المستشرقون الأمريكيون في الوقت الحاضر « مجلة شئون الشرق الأوسط » ، وكذلك « مجلة الشرق الأوسط » : وطابعها على العموم طابع الاستشراق السياسي كذلك .

وأخطر المجلات التي يصدرها المستشرقون الأمريكيون في الوقت الحاضر هي مجلة « العالم الإسلامي » The Muslim World أنشأها صموئيل زويمر Zweimer في سنة ١٩١١ ، وتصدر الآن من هارتيفورد Hartford بأمريكا ورئيس تحريرها كيث كراج K. Cragg وطابع هذه المجلة تبشيري سافر .

والمستشرقين الفرنسيين مجلة شبيهة بمجلة « العالم الاسلامى » فى روحها واتجاهها العدائى التبشيرى واسمها ايضا : Le monde Musulman

ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو اصدار « دائرة المعارف الاسلامية » بعدة لغات ، وكذلك اصدار موجز لها بنفس اللغات الحية التى صدرت بها الدائرة ، وقد بدأوا فى الوقت الحاضر فى اصدار طبعة جديدة تظهر فى اجزاء • ومصدر الخطورة فى هذا العمل هو أن المستشرقين عبأوا كل قواهم واقلامهم لاصدار هذه الدائرة ، وهى مرجع لكثير من المسلمين فى دراساتهم ، على ما فيها من خلط وتحريف وتعصب سافر ضد الاسلام والمسلمين •

واستطاع المستشرقون أن يتسللوا الى المجمع اللغوى فى مصر ، والمجمع العلمى فى دمشق ، والمجمع العلمى فى بغداد •

ويعتمد المستشرقون - فيما يعتمدون - على عقد المؤتمرات العامة من وقت لآخر لتنظيم نشاطهم ، وأول مؤتمر عقده كان فى سنة ١٧٨٢ ، وما زالت مؤتمراتهم تتكرر حتى اليوم •

وفى العصر الحديث تقوم المؤسسات الدينية والسياسية والاقتصادية فى الغرب بما كان يقوم به الملوك والأمراء فى الماضى : من الاغداق على المستشرقين وحبس الأوقاف والمنح على من يعملون فى حقل الاستشراق •

واتجه المستشرقون والمبشرون بمعاونة الاستعمار الى مجال التربية ، محاولين غرس مبادئ التربية الغربية فى نفوس المسلمين ؛ حتى يشبوا « مستغربين » فى حياتهم وتفكيرهم ، وحتى تخف فى نفوسهم موازين القيم الاسلامية (انظر ص ١١٤ من مجلة « الاسلام » Al-Islam الصادر فى ١٦ مارس سنة ١٩٥٨) •

جدول رقم (١)

المستشرقون المعاصرون

● ابراهام كاش :

- عرف من نشاطه انه مؤلف كتاب (اليهودية في الاسلام)

● س . س . س . ادامز C. C. Adams

- انجليزى باشر التدريس فى الجامعة الامريكية بالقاهرة لفترة من الزمن • ومؤلف كتاب (الاسلام والتجديد فى مصر) المترجم من الانجليزية الى العربية تحت العنوان المذكور •

● ادوارد اير :

- استاذ فى الجامعة الكاثوليكية فى واشنطن •

● ادوارد فرمان E. Ferman

- من الاعداء الاسلام واكثر المستشرقين طعنا فيه • له كتاب بالانجليزية عن (تاريخ المسلمين وفتوحاتهم) •

● ادوين كالفرلى E. Calverley

- امريكى متخصص • رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامى » ، The Muslim World الأمريكية لفترة من الزمن ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ، ومن الذين باثروا التدريس فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة عدة مرات ، معروف باتجاهات تبشيرية سافرة •

● اريك شروبر :

- مؤلف كتاب « أمة محمد » الذى صدر بالانجليزية سنة ١٩٥٥ •

● ج . س . آرثر Arthur

مؤلف « العناصر الصوفية في مجلد » الذي صدر بالانجليزية في سنة ١٩٥٤ .

● آرثر جيفري Arthur Jeffry

معروف بتعصبه السافر ضد الاسلام والمسلمين . ومن كتبه :

— (مصادر تاريخ القرآن) ، صدر بالانجليزية في سنة ١٩٢٧ .

— (الكلمات الدخيلة في القرآن) بالانجليزية .

— (القرآن ككتاب ديني) صدر بالانجليزية في سنة ١٩٥٢ .

● ت . و . آرنولد T. W. Arnold

انجليزى اشترك في تحرير (دائرة المعارف الاسلامية) ومن كتبه :

— « الدعوة الى الاسلام » ، ترجم من الانجليزية الى العربية تحت العنوان المذكور .

— « الخلافة » ، صدر بالانجليزية في سنة ١٩٢٤ .

— « تراث الاسلام » صدر بالانجليزية في سنة ١٩٣١ .

● آرنولد توينبى Arnold Toynbee

انجليزى له اخطاء فيما كتب عن الاسلام والرسول في كتابه العالمى « دراسة في التاريخ » . وخطؤه هنا شديد الخطورة ؛ لأن الكتاب يعتبر احسن دراسة موضوعية للتاريخ في العصر الحديث في نظر كثير من الناس ، وخاصة الشرقيين والعرب منهم بوجه اخص .

● ١٠١ . المر Elder

تأسيس يساهم في تحرير « مجلة العالم الانشائى » ، التى تصدر بالانجليزية فى امريكا .

● الفرد كارلتون A. Karlton

امريكى كان مديرا لكلية حلب ، ثم عين نائبا لرئيس جمعية البعثات لأمريكية التبشيرية في الخارج .

● ج ١٠ ١٠ ١٠ ايزنبرج J. Eisenberg

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● و ٠ ايفانوف W. Ivanow

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ف ٠ بابنجر F. Babinger

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ١ ٠ باجليارو A. Bagliaro

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ج ٠ بارت J. Barth

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ر ٠ باريت R. Paret

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ر ٠ باست R. Passet

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية »

● ١ ٠ بشوب Bishop

• تسييس مساهم في تحرير مجلة « العالم الاسلامي » ، الامريكية

● براون Browne

• انجليزي كان عضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق

● ل ٠ ل ٠ براون L. L. Brown

• تسييس امريكي مساهم في تحرير مجلة « العالم الاسلامي » ، الامريكية

● س . س . برج

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ه . ه . برو H. H. Brau

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ل . ل . بروفنسال E. L. Provensal

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ر . ر . بل R. Bell

انجليزى كثير الخطأ فى حديثه عن الاسلام والقرآن • ومن كتبه :

— « أصول الاسلام فى بيئته المسيحية » ، صدر فى سنة ١٩٢٦ •

— « القرآن » صدر فى سنة ١٩٣٧ •

— « مقدمة القرآن » صدر فى ١٩٥٤ • .

● ر . ر . بلاشير R. Blacher

فرنسى ومؤلف كتاب « مقدمة القرآن » صدر فى ١٩٤٧ •

● م . م . بلسنر M. Plessner

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ف . ف . بول F. Buhl

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ت . ف . بوتشنى T. V. Buchner

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ج . بيدرسن J. Podersen

دانيمركى ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » ، وكان عضوا
بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ، والآن استاذ فى جامعة كوبنهاجن •

● ك • بيكنز :

• قسيس يساهم في تحرير « مجلة العالم الاسلامى » الأمريكية •

● أ • س • بيڤريدج A. S. Beveridge

• من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● س • ه • بيكر S. H. Becker

• من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● أ • س • تريتون A. S. Tritton

• من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ر • تشودى R. Chudi

• من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● توماس جوينبول Th. Juynboll

• من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● تيودرى نولدكه T. Noeldeke

• المانى معروف بعدائه للاسلام ، له كتاب عن القران ، وكتاب آخر عن التاريخ الاسلامى ظهر بالانجليزية فى « سلسلة تاريخ العالم » •

● جايتانى Gaetani

• ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى فى دمشق •

● أ • جروهمان A. Grohman

• من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● جريفنى Griffni

• ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق •

● جوتهيل Gottheil

• كولومبي ، وكان عضوا بالمجمع العلمي العربي في دمشق •

● ل • جوثير L. Gauthier

فرنسي ، متعصب دينياً وجنسياً ، وكثير التشهير بالاسلام والحق عليه ، من اتباع رينان في فكرة تمييز الآريين في السيادة على غيرهم (انظر ص ٢٥ وما بعدها من العدد ١ من المجلد ٩ ، يناير سنة ١٩٢٥) من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » •

● جودفروي ديمومبتز Gaudefroy Demombynes

من محرري « دائرة المعارف الإسلامية » له كتاب عن « الحج » فيه كثير من الخلط والتشويه ، (انظر ص ١٣ من العدد ١٦ ، من المجلد ٩ ، يناير سنة ١٩٢٥ من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية ») •

● و • جوركمان W. Bjorkman

• من محرري « دائرة المعارف الإسلامية » •

● جويدي Guidi

• ايطالي ، وكان عضوا بالمجمع العلمي العربي في دمشق •

● ب • جويل B. Goel

• من محرري « دائرة المعارف الإسلامية » •

● جي دوسو Guy Dussaud

• فرنسي ، وكان عضوا بالمجمع العلمي العربي في دمشق •

● جيمس هنري بريستيد J. H. Brestead

• امريكي ، يدير معهد الشرق الأوسط بجامعة شيكاغو في امريكا •

● ج • ل • دلافيدا G. L. Della Vida

• من كبار محرري « دائرة المعارف الإسلامية » •

● ١٠ هـ • دوغلاس A. H. Douglas

من محرري مجلة « العالم الاسلامي » الأمريكية •

● د • م • دونالدسون D. M. Donaldson

تأسيس أمريكي ، يساهم في تحرير مجلة « العالم الاسلامي » الأمريكية
ومن كتبه :

— « بين الشيعة » صدر في عام ١٩٢٧ •

— « دراسات في علم الاخلاق الاسلامية » ، صدر عام ١٩٥٢ •

● دي بوير De Boer

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » وله كتب عن الفلسفة
الاسلام ترجم بعضها الى العربية •

● ديتريش Dietrich

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ا • دينيه E. Dinet

فرنسي ، شديد التعصب ضد الاسلام ، له كتاب بالفرنسية « الشرق
والغرب » •

● ر • روبرتز R. Roberts

انجليزي ، ومؤلف « القوانين الاجتماعية في القرآن » ، وله دراسة
مقارنة بين القرآن والتوراة في القوانين الاجتماعية صدر في عام ١٩٢٥ •

● هـ • ريكندورف H. Rekendorf

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » وله بعض الكتب •

● ك • ف • زيترسطين K. V. Zettersteen

من كبار محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● و • سبايز O. Spies

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ه • سپير H. Speyer

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● م • سترك M. Strech

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ستيفن روتسمان

مؤلف « تاريخ الحروب الصليبية » ، صندز الجزء الثالث منه عام ١٩٥٤ •

● م • سميث M. Smith

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● سنوك هورج رونجه Snouk Horgronje

هولندي ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » • حارب الاسلام والمسلمين بكتبه ، وكان مستشارا لحكومته في شئون اندونيسيا ، له كتاب « الاسلام » •

● ر • شتروتمان R. Strotman

• الماني الأصل ، ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ب • شريك B. Schrieke

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ج • شليفير J. Shlaifer

• من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● صمويل مرس S. Mercer

أمريكي ، وكان رئيسا لجمعية الدراسات الشرقية الأمريكية ، التي تأسست في مدينة جامبير بولاية أوهايو ، وكان لها فروع في أوروبا وكندا ، كما كان رئيسا لتحرير مجلة هذه الجمعية .

● سي . فان اريندونك C. Van Arendonk

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ه . فوخس H. Fuchs

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ك . فولرز K. Vollers

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ف . فوكا V. Vocca

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ا . فيشر A. Fisher

ألماني الأصل ، ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● كارل بروكلمان Karl Brockelmann

ألماني الأصل ، ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » ، صاحب أكبر موسوعة في تاريخ الآداب العربية باللغة الألمانية ، ومن مؤلفاته الهامة « تاريخ الشعوب الاسلامية » المترجم من الألمانية الى الانجليزية ، كان عضوا بالمجمع العلمي العربي في دمشق ، (انظر الاشارة الى بعض أخطائه التاريخية والعلمية في مجلة الاسلام) Al-Islam التي تصدر بالانجليزية في كراتشي - باكستان ص ١٤١ من عدد أول مايو سنة ١٩٥٨) .

● ر . ا . كرن R. A. Kern

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ١ • كور A. Cour

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● كوستي ولسون K. Willson

يساهم في تحرير مجلة « العالم الاسلامي » الأمريكية

● ج • ه • كرامرز J. H. Kramers

هولندي من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » كثير الطعن في الاسلام وصاحب ميول تبشيرية سافرة •

● لونجورث دايمز Longworth Dames

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ت • لويشي T. Luwichi

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ب • لويس Bernard Lewis

انجليزي ، له مقالات كثيرة وبعض الكتب منها : « العرب في التاريخ » صدر في عام ١٩٥٠ ، والآن استاذ بجامعة لندن •

● ر • ليفي R. Levy

متخصص في الدراسات الاجتماعية في الاسلام ، ومن كتبه :

— « مقدمة لدراسة علم الاجتماع الاسلامي » صدر في عام ١٩٣٣ •

— « الهيكل الاجتماعي للإسلام » ، ظهر في عام ١٩٥٧ ، ويصدر في أجزاء متتالية •

● ج • مارسايز G. Marsais

من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » •

● ه • ماسي H. Massey

فرنسي ويعرف من مؤلفاته كتاب (الاسلام) صدر في عام ١٩٣٠ •

● ل . أ . مرل

امريكى يساهم فى تحرير مجله . العالم الاسلامى . الامريكىة .

● ت . منتزل

من محررى «دائرة المعارف الاسلاميه .

● سي . موريسون C. Morrison

امريكى ومؤلف كتاب (التوتر السياسى والاجتماعى والدينى فى الشرق الأوسط) عام ١٩٥٤

● ف . مينورسكى V Minorski

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) والآن استاذ بجامعة كمبريدج .

● نالينو Nalino

ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق . معروف بكتاباتة ضد الاسلام .

● ه . سي . نيبيرج H. S. Nyberg

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● م . نيقس

كان محررا فى مجلة العالم الاسلامى (الامريكىة) .

● و . هارنتر Hartner

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● هارتمان Hartman

المانى الاصل ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ، ويعرف من مؤلفاته (الاسلام والقومية) ظهر فى عام ١٩٤٨ .

● هاورث دن H. Dunne

من أصل الماني ، ويعيش في أمريكا الآن ، يسمى نفسه جمال الدين ، ويعرف من مؤلفاته (مقدمة لدراسة التربية في مصر) بالانجليزية .

● هاورد ريد H. Reed

أمريكي ، نشأ في بيئة تبشيرية في تركيا ، وتخصص في التاريخ الاسلامي والشئون التركية . كان أستاذاً ببعض الجامعات الأمريكية ، ثم ممثلاً لمؤسسة فورد في بيروت ، له بعض المقالات ، ولا تعرف له كتب تذكر .

● م . هوتسما H. Hautsma

هولندي ، وكان عضواً بالمجمع العلمي العربي في دمشق ، ومن محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● هورفيتس J. Horovits

الماني الأصل ، من محرري « دائرة المعارف الاسلامية » .

● ا . هونجمان A. Hongman

من محرري (دائرة المعارف الاسلامية) .

● ا . ج . هويسمان A. J. Huisman

من محرري (دائرة المعارف الاسلامية) .

● ب . هلس B. Heller

من محرري (دائرة المعارف الاسلامية) .

● و . هيفنينج W. Heffening

من محرري (دائرة المعارف الاسلامية) .

● هورت Huart

من المستشرقين المشهورين بالتخبط في عرض الاسلام ، ومن محرري (دائرة المعارف الاسلامية) .

● م • وات M. Watt

انحازي له بعض المقالات ومر كنه

— (الحبر والاختيار في لاسلام صدر في عام ١٩٤٨ •

— (محمد في مكة • صدر في عام ١٩٥٢ •

● ج • ووكر J Walker

من محرري (دائرة المعارف الاسلاميه) ، ومؤلف كتاب : (ملامح من التوراة في القرآن) ، صدر في عام ١٩٢٦ •

● ب • ويتك P. Wittek

من محرري (دائرة المعارف الاسلاميه) •

● ت • ه • وير T. H. Weir

من محرري (دائرة المعارف الاسلاميه) •

● ك • يانج C Young

أمريكي ، مارس التبشير في ايران ، كان استاذًا في قسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون في أمريكا ، والآن مدير هذا القسم ، ومستشار وزارة الخارجية الأمريكية في شئون الشرق الأوسط ، وخاصة في شئون ايران ، له مقالات متفرقة ولا يعرف له كتب تذكر •

● يوليوس ولهاوزن J Welhausen

الماني الأصل (١٨٤٤ - ١٩١٩) اشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه ، يعرف من كتبه (تاريخ اليهود) •

جدول رقم (٢)

المتطرفون من المستشرقين

الذين تعد كتاباتهم حجة بين الغربيين ، أو لآرائهم شبه حجة بين المسلمين .

● ١ . ج . أربري A. J. Arberry

انجليزى معروف بالتعصب ضد الاسلام والمسلمين ، ومن مصرى « دائرة المعارف الاسلامية » ، والآن استاذ بجامعة كمبردج ، ومن المؤسف انه استاذ لكثير من المصريين الذين تخرجوا فى الدراسات الاسلامية واللغوية فى انجلترا ، ومن كتبه :

— (الاسلام اليوم) صدر فى عام ١٩٤٣ .

— (مقدمة لتاريخ التصوف) صدر فى عام ١٩٤٧ .

— (التصوف) صدر فى عام ١٩٥٠ .

— (ترجمة القرآن) صدر فى عام ١٩٥٠ .

● الفرد جيوم A. Geom

انجليزى معاصر ، اشتهر بالتعصب ضد الاسلام ، حاضرا فى جامعات انجلترا وأمريكا . وتغلب على كتاباته وآرائه الروح التبشيرية . ومن كتبه « الاسلام » ومن المؤسف انه تخرج عليه كثير ممن أرسلتهم الحكومة المصرية فى بعثات رسمية للخارج لدراسة اللغات الشرقية .

● بارون كارادى فو Baron Carrade Vaux

فرنسى متعصب جدا ضد الاسلام والمسلمين ، ساهم بنصيب بارز فى تحرير « دائرة المعارف الاسلامية » .

أكبر مستشرقى انجلترا المعاصرين ، كان عضوا بالمجمع اللغوى فى مصر والآن أستاذ الدراسات الاسلاميه والعربيه فى جامعة هارفرد الأمريكيه ، من كبار محررى وناشرى « دائرة المعارف الاسلاميه » . له كتابات كثيره فيها عمق وخطوره ، وهذا هو سر خطورته . ومن كتبه :

— « طريق الاسلام » ألفه بالاشتراك مع آخرين ، وترجم من الانجليزيه الى العربيه تحت العنوان المذكور .

— « الاتجاهات الحديثه فى الاسلام » :

صدر فى عام ١٩٤٧ وأعيد طبعه وترجم الى العربيه تحت العنوان المذكور .

— « المذهب المحدث » صدر عام ١٩٤٧ وأعيد طبعه .

— « الاسلام والمجتمع الغربى » يصدر فى اجزاء ، وقد اشترك معه آخرون فى التأليف ، وله مقالات أخرى متفرقة .

● جولدزيهر Goldziher

مجري ، عرف بعدائه للإسلام ، ويخطوره كتاباته عنه ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلاميه » . كتب عن القرآن والحديث ، ومن كتبه : « تاريخ مذاهب التفسير الاسلامى » المترجم الى العربيه تحت العنوان السابق .

● جون ماينارد J. Maynard

أمريكى متعصب ، كان يساهم فى تحرير « مجلة جمعيه الدراسات الشرقيه » الأمريكيه ، وخاصة باب الكتب الجديده التى لها صلة بالاسلام وبالشرق على العموم . (انظر - مثلاً - ص ٢٢ وما بعدها من العدد ٢ ، من المجلد ٨ ، أبريل سنة ١٩٢٤ من المجلة المذكورة .

● س ٠ م ٠ زويمر S. M. Zweimer

مستشرق مبشر ، اشتهر بعدائه الشديد للإسلام ، مؤسس مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكيه التبشيرية ، ومؤلف كتاب « الاسلام تحد لعقيدة » صدر فى سنة ١٩٠٨ ، وناشر كتاب (الاسلام) وهو مجموعه مقالات قدمت للمؤتمر التبشيرى الثانى فى سنة ١٩١١ بلكنو فى الهند ، وتقديراً لجهوده التبشيرية أنشأ الأمريكيون وقفاً باسمه على دراسة اللاهوت واعساد المبشرين .

● عزيز عطية سوريا

مصري مسيحي ، كان استاذا بجامعة الاسكندرية ، والآن يدرس باحدى جامعات امريكا ، شديد الحقد على الاسلام والمسلمين ، وكثير التحريف للتعاليم الاسلامية ، يستعين على الحقد والتحريف بكونه بعيدا عن مصر والمسلمين ، له بعض الكتب عن الحروب الصليبية .

● غ . فون جرونباوم G. von Grunbaum

من اصل الماني يهودي ، مستورد الى امريكا للتدريس بجامعاتها ، وكان استاذا بجامعة شيكاغو ، من الداعاء الاسلام ، وله جميع كتاباته تخطب واعتداء على القيم الاسلامية والمسلمين ، كثير الكتابة ، وله معجبون من المستشرقين . ومن كتبه :

- (اسلام العصور الوسطى) صدر في عام ١٩٤٦ .
- (الأعياد الحمديّة) صدر في عام ١٩٥١ .
- (محاورات في شرح الاسلام المعاصر) صدر في عام ١٩٤٧ .
- (دراسات في تاريخ الثقافة الاسلامية) صدر في عام ١٩٥٤ .
- (الاسلام) مجموعة من المقالات المتفرقة ، صدر في عام ١٩٥٧ .
- (الوحدة والتنوع في الحضارة الاسلامية) ، صدر في عام ١٩٥٥ .

● فيليب حتى P. H. Hitti

لبناني مسيحي تأمرك ، كان استاذا بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بامريكا ثم رئيسا لهذا القسم ، وهو الآن بالمعاش . من الداعاء الاسلام ، ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في امريكا ، وهو مستشار غير رسمي لوزارة الخارجية الأمريكية في شئون الشرق الأوسط ، يحاول دائما ان ينتقص دور الاسلام في بناء الثقافة الانسانية ، ويكره ان ينسب للمسلمين أي فضل ؛ فقد كتب - على سبيل المثال - في (دائرة المعارف الأمريكية) طبع سنة ١٩٤٨ تحت عنوان (الادب العربي) ص ١٢٩ يقول : « ولم تبدأ امارات الحياة الأدبية الجديدة بالظهور الا في القسم الأخير من القرن التاسع عشر ، وكان الكثرة من قادة هذه الحركة الجديدة نصارى من لبنان ، تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين » . ومحاورات

« حتى ، انتقاص فضل الاسلام والمسلمين ليست فقط قاصرة على العصر الحديث ، ولكنها تنطبق على جميع مراحل التاريخ الاسلامى كما هو موضح فى كتبه نذكر منها :

— (تاريخ العرب) ظهر بالانجليزية واعيد طبعه عدة مرات ، وهو ملئ بالطعن فى الاسلام والسخرية من نبيه ، وكله حققد وسم وكراهية . انظر مثلا مجلة « الاسلام » بالانجليزية Al-Islam التى تصدر فى كراتشى — باكستان من ١٣٨ من عدد أبريل سنة ١٩٥٨ ، من ١٤٦ من عدد اول مايو سنة ١٩٥٨ .

— (تاريخ سوريا) .

— (اصل الدروز وديانتهم) صدر فى سنة ١٩٢٨ .

● ١٠ ج . فينسينك

عدو لدود للاسلام ونبيه ، كان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى ، ثم اخرج منه على اثر ازمة اثارها الدكتور الطيب حسين الهوارى مؤلف كتاب (المستشرقون والاسلام) صدر فى سنة ١٩٣٦ . وحدث ذلك بعد ان نشر فينسينك رايه فى القرآن والرسول : مدعى ان الرسول الف القرآن من خلاصة الكتب الدينية والفلسفية التى سبقته ، انظر (المستشرقون والاسلام) من ٧١٠ وما بعدها . هذا والمعروف لفينسينك ، كتاب تحت عنوان (عقيدة الاسلام) صدر فى سنة ١٩٢٢ .

● كينيت كراج

امريكى شديد التعصب ضد الاسلام ، قام بالتدريس فى الجامعة الامريكية . بالقاهرة لفترة من الوقت ، والآن رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الامريكية التبشيرية ، ورئيس قسم اللاهوت المسيحى فى هارتفورد « ومعهد » مبشرين ، ومن كتبه (دعوة المذنة) ، صدر فى عام ١٩٥٦ .

● لوى ماسينيون L. Massignon

أكبر مستشرقى فرنسا المعاصرين ، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية فى شتون شمال افريقيا ، والراعى الروحى للجمعيات التبشيرية الفرنسية فى مصر . زار العالم الاسلامى أكثر من مرة ، وخدم بالجيش الفرنسى خمس سنوات فى الحرب العالمية الاولى ، وكان عضوا بالمجمع

اللغوى المصرى ، والمجمع العلمى العربى فى دمشق . متخصص فى الفلسفة والتصوف الاسلامى ، ومن كتبه : (الحلاج الصوفى الشهيد فى الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩٢٢ وله كتب وابحاث اخرى عن الفلسفة والتصوف ، وهو من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● د . ب . ماكدونالد D. B. Macdonald

. أمريكى من أشد المتعصبين ضد الاسلام والمسلمين ، يصدر فى كتاباته عن روح تبشيرية متأصلة . من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ومن كتبه :

— (تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية فى الاسلام) صدر سنة ١٩٠٣ .

— (الموقف الدينى والحياة فى الاسلام) صدر سنة ١٩٠٨ .

● مايلز جرين M. Green

سكرتير تحرير مجلة « الشرق الأوسط » .

● مجيد قدورى

مسيحى عراقى ، رئيس قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة جون هوبكنز فى واشنطن ، ومدير معهد الشرق الأوسط للأبحاث والتربية بواشنطن متعصب حقود على الاسلام وابنائاه ، ومن كتبه المشحونة بالطعون والأخطاء : « الحرب والسلام فى الاسلام » صدر فى سنة ١٩٥٥ ، وله مقالات أخرى .

● د . س . مرجوليوث D. S. Margoliouth

انجليزى متعصب ضد الاسلام ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

كان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى والمجمع العلمى فى دمشق . ومن كتبه :

— (التطورات المبكرة فى الاسلام) صدر فى سنة ١٩١٣ .

— (محمد ومطلع الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩٠٥ .

— (الجامعة الاسلامية) ، صدر فى سنة ١٩١٢ .

● ر • ل • نيكولسون R. L. Nicholson

كان من اكبر مستشرقى انجلترا المصاحرين ، ومن محررى (دائرة المعارف) تخصص فى التصوف الاسلامى والفلسفة ، وكان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى • وهو من المنكرين على الاسلام انه دين روحى ، ويصفه بالمادية وعدم السمو الانسانى ، ومن كتبه :

- (متصوفو الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩١٠ •
- (التاريخ الادبى للعرب) ، صدر فى سنة ١٩٣٠ •

● هارفلى هول

رئيس تحرير « مجلة الشرق الاوسط » الامريكية ، وخطورته انه يوجه سياسة مجلة من اهم المجلات المعنية بشئون الشرق الاوسط السياسية والثقافية فى العصر الحديث •

● هنري لامنس اليسوعى H. Lammens

فرنسى ١٨٧٢ - ١٩٣٧ : من محررى « دائرة المعارف » شديد التعصب ضد الاسلام والحق عليه ، مفرط فى عداوته وافتراءاته لدرجة اطلقت بعض المستشرقين انفسهم !! (انظر ص ١٥ - ١٦ من ١ ، من المجلد ٦ يناير سنة ١٩٢٥ من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » الامريكية ومن كتبه :

- (الاسلام) •
- (الطائف) •

● يوسف شاخت J. Shacht

المائى متعصب ضد الاسلام والمسلمين ، له كتب كثيرة عن الفقه الاسلامى واصوله ، من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ودائرة معارف العلوم الاجتماعية ، واشهر كتبه : « اصول الفقه الاسلامى » •

بعض الكتب المتطرفة

المشوهة للإسلام ، والشائعة الانتشار أو لها شبه حجية عند المسلمين

موسوعات :

- « دائرة المعارف الاسلامية » The Encyclopaedia Of Islam
صدرت بعدة لغات حية ، ويعاد طبعها فى الوقت الحاضر ، وقد ظهر
بعض أجزاء الطبعة الجديدة بالفعل .
- « موجز دائرة المعارف الاسلامية »
Shorter Encyclopaedia Of Islam
- « دائرة معارف الدين والأخلاق »
Encyclopaedia Of Religion And Ethics
(المقالات المتعلقة بموضوعات اسلامية) .
- « دائرة معارف العلوم الاجتماعية »
Encyclopaedia Of Social Sciences
(الموضوعات المتصلة بالاسلام والعرب) .
- « دراسة فى التاريخ »
(القسم المتصل بالاسلام ورسوله) من تأليف ارنولد توينبى
A. Toynbee

الكتب :

- « حياة محمد » من تأليف سير وليام موير W. Muir
- « الاسلام » من تأليف الفرد جيوم A. Geom
- « دين الشيعة » من تأليف د . م . دونالدسون D M. Donaldson
- « تاريخ شارل الكبير » من تأليف القس تربين Bishop Turpin

- « الاسلام » ظهر بالفرنسية من تأليف هنرى لامنس H. Lamniens
- « الاسلام » (تحد لعقيدة) ظهر بالانجليزية من تأليف المبشر زويمر S. M. Zweimer
- « دعوة المئذنة » ظهر بالانجليزية من تأليف كينيت كراج K. Cragg
- « الاسلام اليوم » بالانجليزية من تأليف ا . ج . أبرى A. J. Arbrry
- الترجمة الانجليزية من وضع ا . ج . أبرى
- « تاريخ مذاهب التفسير الاسلامى » ظهر بالألمانية وترجم الى العربية من تأليف جولد زيهر Goldziher
- « تاريخ العرب » ظهر بالانجليزية والعربية ، وطبع عدة طبعات ، من تأليف فيليب حتى .
- « اليهودية فى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف ابراهام كاش .
- « عقيدة الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف ا . ج . فينسينك Wensink
- « الحلاج الصوفى الشهيد فى الاسلام » ظهر بالفرنسية من تأليف لوى ماسينيون L. Massingon
- « الحرب والسلام فى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف مجيدى قدورى
- « تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية فى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف د . ب . ماكدونالد O. B. Macdonald
- « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام » ظهر بالانجليزية وترجم الى العربية ، من تأليف ه . ا . ر . جب Gibb
- « طريق الاسلام » ظهر بالانجليزية وترجم الى العربية من تأليف جماعة من المستشرقين اشترك فى تأليفه ونشره ه . ا . ر . جب .
- « التصوف فى الاسلام » ظهر بالانجليزية ، وترجم الى العربية من تأليف ر . ا . نيكلسون Nicholson
- « مصادر تاريخ القران » بالانجليزية من تأليف ارثر جيفرى Arthur Jeffry

- « أصول الاسلام فى بيئته المسيحية » بالانجليزية من تأليف ر . بل
R. Bell
- « مقدمة القرآن » بالانجليزية من تأليف ر . بل .
- « التطورات المبكرة فى الاسلام » بالانجليزية من تأليف د . س .
مرجوليوت D. S. Margoliouth
- « محمد ومطلع الاسلام » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الاسلام » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الجامعة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « قنطرة الى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف اريك بيتمان
- « اسلام المصور الوسيلى » ظهر بالانجليزية من تأليف ج . فون
جرونباوم G. von Grunebaum
- « الاسلام » مجموعة مقالات متفرقة ظهرت بالانجليزية للمؤلف السابق
- « الأعياد الحمديّة » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « دراسات فى تاريخ الثقافة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « محاولات ... فى شرح الاسلام المعاصر » مجموعة مقالات ظهرت
بالانجليزية لنفس المؤلف

الدوريات :

- « مجلة العالم الاسلامى » The Muslim World مجلة تبشيرية
تصدر بالانجليزية فى هارتسورد بامريكا ، وتوزع فى جميع انحاء
العالم .
- « مجلة العالم الاسلامى » Le Monde Musalman مجلة تبشيرية تصدر
بالفرنسية فى فرنسا ، وتوزع فى جميع انحاء العالم .

● « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » أنشأها المستشرقون الأمريكيون في جامبير Gombier بولاية أوهايو Ohio وكان لها بعض فروع في أوروبا وكندا .

● « مجلة شئون الشرق الأوسط » تصدر بالانجليزية في أمريكا ، ويحررها عدد من المستشرقين المعادين للعرب والمسلمين ، واهتمامها موجه في الدرجة الأولى الى الجوانب السياسية ...

● « مجلة الشرق الأوسط » مجلة أمريكية سياسية تتعرض للإسلام من وقت لآخر في بعض المقالات ...

كتاب "مجد الإسلام"

لجاستون قبييت

(*) دراسة للأستاذ الدكتور حسين مؤنس أستاذ التاريخ الإسلامى
بجامعة القاهرة . نشرت بالملحق الأدبى لجريدة الأهرام (أهرام الجمعة)
وتتضمن عرضا وتحليلا ومناقشة للفكر الاستشراقى من واقع إنتاجه
العلمى .

« هذا (الكلام الفارغ) هو الحديد والنار اللذان يحاربنا بهما
أعداؤنا ... والحديد والنار لا يقابلان الا الحديد والنار . وفي ميدان
العلم الحديد والنار هما العمل والعمل الطويل .. »

هذا واحد من عشرات الكتب التى تنشر هنا كل شهر ..

كتب كثيرة يكتبها الأعداء والخصوم .

مهما كان رأينا فيها ، فانها تمثل خطة وجهدا وسنوات من العمر ..

انها اسلحة يحاربوننا بها ، اسلحة تنفعهم فى المعركة ، لا مجرد فقاقيع
يلعب بها الهواء ثم تتلاشى ...

اننا قد نسخر منها ، ولكنها فى النهاية تؤذينا .. انها سم يستقر
فى الجسد .

وماذا نفعل نحن لنتقى هذا السم ؟

هل نتجاهله ونقول : كلام فارغ !

هل نكتفى بمقال ننشره فى صحفنا نطمئن به انفسنا على أن كل شيء
بخير !!

ان هذه الكتب تنشر فى الدنيا كلها على نطاق واسع ..

والرد عليها لا يكون الا فى الدنيا كلها وعلى نطاق اوسع ..

وذلك يتطلب عملا شاقا ..

وهذا بالضبط هو واجبنا اليوم : العمل الشاق ..

ان الدنيا لا تحترم كتابا يكتبه صاحبه وكأنه يتسلى : كلمتان من هنا
وكلمتان من هناك ، وعنوان .. وهذا هو الكتاب ..

ولكن الدنيا كلها تحترم أى مؤلف جاد .

مهما كان موقف القارئ منك ، فهو يشعر انه مرغم على احترامك ..

وليس فى الدنيا شيء ادعى للاحترام من العمل الجاد .

اننى لا أعرض هذا الكتاب لأسلى القارئ ، أو لأهون عليه أمر
خصومنا :

اننى أعرضه لأهيب بأهل العلم : قوموا واعملوا ، اذا كنتم تريدون
أن يزيد احترامنا فى قلوب الناس .

● المؤلف : لم يفهمنا ولم نفهمه :

هذه محاولة لانجاز تاريخنا الطويل فى نيف و ٣٥٠ صفحة ، حاول
(جاستون فييت) أن يقدم (بانوراما) لتاريخ الاسلام .

والطريقة التى سار عليها طريقة معروفة اتبعها غيره فى تلخيص
تواريخ غيرنا من الأمم ، وهى عرض التاريخ عن طريق صفحات مختارة من
أقوال المؤرخين والكتاب المعاصرين لكل فترة من فترات هذا التاريخ اذا
امكن .

ومهمة المؤلف فى أمثال هذه الكتب هى تحديد الاتجاه الذى سيسير
عليه الكتاب ، ثم فى اختيار الصفحات بناء على ذلك الاتجاه ، وأخيرا الربط
بينها بعبارات مختصرة قدر الامكان .

وهنا خطورة هذا الطراز من التأليف : لأن المؤلف مهما اجتهد فى
تحري الانصاف فى الاختيار لا يمكن أن يتخلص من شخصيته وميوله ،
ولا يمكن بالتالى أن يقول : ان الكتاب ليس من تأليفه وتوجيهه ، أو انه
لا يمثل رأيه .

فالكتاب ليس كتابه من ناحية ، لأنه مجموع مختارات .

والكتاب كتابه من ناحية أخرى لأن هو الذى اختار ورتب ربط
المفردات .

وهو منقود بسبب الاختيار .

وهو منقود مرة أخرى بسبب الربط والتوجيه .

وقل ان ألف رجل كتابا على هذا المنهج ثم سلم من النقد الشديد .

والمؤلف هنا فرنسى . والفرنسى ، مهما بلغ علمه ، ومهما قيل عن
تجرده لا يمكن أن ترضى نفسه بانصاف العرب والمسلمين بحال !

وهو رجل معروف لنا : كان مديرا لمتحف الفن الاسلامى سنوات طويلة .

وقد كتب تاريخا عاما لمصر الاسلامية مرتين .

وترجم كتاب الأيام لطله حسين ، ويوميات نائب فى الأرياف لتوفيق الحكيم ومجموعة قصص (بنت الشيطان) لمحمود تيمور .

وكتابه الذى الفه مع (لوى هو تكور) عن مساجد القاهرة معروف .

وهو الذى نشر جزءا كبيرا من خطط المقرئزى .

وقبل أن يصدر كتابه الذى نعرضه اليوم نشر قطعة كبيرة من بدائع الزهور لابن اياس بعنوان لطيف : (يوميات رجل من الأوساط من اهل القاهرة) .

وهو اذن رجل كان من المفترض أن يعرفنا جيدا .

وكنا نحسب أننا نعرفه جيدا .

● هذا الحقد القديم المتجدد :

ولكن كتابه هذا يدل على أننا كنا مخطئين فى الأمرين معا :

فلا نحن عرفناه ؛ ولا هو عرفنا كما ينبغى أن يعرف الناس الناس .

وفى عرضه المجهد لتاريخنا فاقته أهم الحقائق التى سیرت هذا التاريخ :

استحوذت على اهتمامه حوادث السياسة والوقائع والحروب ، فمضى يتابع قيام الدول وسقوطها والحروب ووقائعها .

وفاته أن للعرب والمسلمين تاريخا آخر غير هذه السلسلة الطويلة من وقائع السياسة والميادين .

فاته تاريخ المجتمع الاسلامى : كيف تكون وكيف قام ، وتاريخ اللغة العربية كيف سارت من الخليج الى المحيط ، وتاريخ الحضارة الاسلامية ، وهو فى الواقع كتاب تاريخ أممنا جميعا .

فليس بين فصول كتابه فصل واحد عن انتشار الاسلام وكيف كان ؟!

وليس هناك سطر واحد عن لغة العرب وكيف أصبحت لغة الملايين ؟!

ولا ذكر في كتابه لنواحي حضارتنا كل ما هناك هو أنه يقف في نهاية الكتاب ، فيقول : ان حضارتنا ركزت بعد القرن الخامس عشر ، لأنها لم تقم على اساس حضارة اليونان !

وهذا أعجب ما سمعناه من مؤرخ !!!

وهذا أغرب ما يمكن أن يقوله عالم له هذه الخبرة بتاريخ المسلمين !!!

ان صاحبنا يجري في تيار هذا الخيال الفرنسي الذي يعود الى حضارة الاغريق بكل شيء . والمؤرخون في الدنيا كلها قد نزعوا عن ذلك الوهم الذي ساد الفكر الأوربي الى الحرب العالمية الأولى ...

لأن حضارة أوربا اليوم ليست استمرارا لحضارة الاغريق ، ولو كانت استمرارا لها لكنا نقول اليوم بهذا الشطط الذي قاله افلاطون في (الجمهورية) داعيا الى جعل الحكم في أيدي طائفة مختارة من الناس يتصاهرون فيما بينهم ، ويلدون أطفالهم بصورة جماعية ، ثم تربيتهم الدولة محافظة على سلامة الجنس الممتاز !! وماذا أقول ؟ الا يعترف المؤلف أن أحدا من الشعوب لم يدرس أرسطو كما درسناه ، وأن قوما لم يهتموا ببطليموس كما اهتمنا به !!؟

ولكنني أعود فأقول : ان المؤلف فرنسي ، والفرنسي لا يفهم العربي أبدا .

هناك ستار من الحقد عند أصحابنا أبناء فرنسا يحول بينهم وبين أن يفهمونا !

حقد قديم يرجع الى الحروب الصليبية ، والفرنسيون يعتقدون انها كانت حربا بين فرنسا والاسلام ...

وحقد جديد بدأ سنة ١٨٣٠ عندما اعتدى الفرنسيون على الجزائر .

حقد على عرب المغرب ، لأنهم لم يستسلموا لفرنسا ويقدموا بلادهم هدية لها !

وحقد على عرب المشرق لأنهم لم يتركوا اخوانهم لها تفعل بهم ما تريد ...

وحقد لأن فرنسا لا تعرف كيف تخرج من المشكلة التي أوقعت نفسها فيها في الميسرب ٠٠٠ راحت الجمهورية الرابعة وسستروج الجمهورية الخامسة ، هلك الآلاف وضاعت الملايين !!

حقد نحن ضحيته ونحن ناره التي تتقد !!

حقد يفسد كل ما يكتبه الفرنسيون عنا • فلنؤذن كيف أقصد الحقد هذا الكتاب :

● التشويه يبدأ من الصفحة الأولى :

يبدأ ذلك من الفصل الأول عن محمد صلوات الله عليه •

وهو كغيره من المستشرقين الفرنسيين يردد نفس الأفكار التي حالت بين جمهور قرائهم وفهم صاحب الرسالة عليه السلام •

من هذه الأساطير مثلا : أن بنى أمية كانوا قبل الاسلام أغنى وأعز من بنى هاشم •

مع أنهم يعرفون أن أعلا ذروة بلغها قرشى قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانت لعبد المطلب وهو ابن هاشم وجد النبی المباش •

وأن بنى عبد شمس بن عبد الدار كانوا أفقر وأضعف بكثير من بنى هاشم ابن عبد مناف •

وهو يعتمد في حوادث السيرة على كتاب البدء والتاريخ للمقدسى ، والمقدسى من أهل القرن العاشر •

وهو يصور لقرائه أن القرآن الكريم كتاب غير منزل •

ونحن لا نطالبه بأن يعتقد ما نعتقد ، فليس من الضروري ألا يكتب عن الاسلام غير مسلم ، ولكن ايمان المسلمين بنبيهم والوهية رسالته ، هو الأساس الذى يقوم عليه الكيان الاسلامى كله ، لابد أن يقول المؤرخ لقرائه ذلك ، ولا بد أن يعينهم على ادراك قوة هذا الايمان ، حتى يضعوا أيديهم على سر القوة فى تاريخ المسلمين •

أما القاء الشك والسخرية فيترك القارئ وهو لا يدري كيف حقق المسلمون ذلك كله .

وعلى هذا فإن محمدا الذي يصوره أولئك المستشرقون ليس محمدا رسول الله الذي نحن على دينه : انه رجل من صنع خيالهم وتصورهم .

وإذا كان محمد صلى الله عليه وسلم هو عماد تاريخ الاسلام كله ، فإن تاريخ الاسلام الذي يصوره أولئك المستشرقون ليس تاريخ الاسلام .

ولكن (قبييت) يختم هذا الفصل عن السيرة بعبارة للطبرى فى صفة الرسول صلى الله عليه وسلم : صفته الجسمانية ، أما صفاته الروحية وشمائله الخلقية فيوجزها فى عبارة لا تخرج منها الا بأنه كان سياسيا ماهرا .

● شتان بين اعجاب واعجاب :

ويمر المؤلف مسرعا بأبى بكر وعمر دون أن يخطر بباله أن يتفكر لحظة فى ملكات هذين العبقريين . الفتوح الاسلامية فى نظره غزوات ، ومعاهدات الصلح لا هدف لها الا الجزية والخراج !!

ثم ينتقل الى بنى أمية . . .

والفرنسيون معجبون ببنى أمية . . .

وسر الاعجاب أن جدهم أبا سفيان كان عدو الرسول صلى الله عليه وسلم . وأقرأ إذا أردت ما كتبه عميدهم (هنرى لامانس) عن معاوية ويزيد وعبد الملك وبقية بنى مروان . ونحن معجبون ببنى أمية .

ولكن شتان بين الاعجابين :

فهم معجبون بهم عن طريق الحقد ، ونحن معجبون بهم عن طريق الحب :

يعجبنا حلم معاوية ورجولته وسياسته وتوحيده أمر المسلمين . .

وتعجبنا عروبة عبد الملك بن مروان وإيمانه بها الذى خطا بسير التعريب خطوات حاسمة الى الامام .

ويعجبنا ايمان الوليد وسليمان وما تم على يديهما من فتوح . .

وتعجبنا من بنى أمية الفحولة والأصالة والشهامة والعروبة ..

ولكن ماذا يعجب الفرنسى من بنى أمية ؟

يعجبهم أبو سفيان لأنه حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويعجبهم معاوية لأنه انتزع الخلافة من يد على .

ويعجبهم يزيد لأنه قتل الحسين وأمر جنده بمهاجمة مكة .

ويعجبهم تمثيل الحجاج بأهل العراق ، ويعجبهم خبث المغيرة ابن شعبه .

وهذه هى معظم الصفحات المختارة عن بنى أمية !

● وهذا تاريخ بنى العباس :

وينتقل الى بنى العباس ، فماذا يختار عن بنى العباس ؟

بناء بغداد (عن ابن واضح اليعقوبى) .

وهو يختار هذه القطعة ليقول : ان الدولة الاسلامية خرجت من يد العرب ، وهو يصر على هذه الفكرة اصرارا غريبا ، كأنها وجدت من نفسه هوى ...

ثم ينقل عن أبى يوسف القاضى نص رسالة ابن المقفع فى معاملة أهل الذمة . ينقلها لكى يؤكد ما يقوله غيره من المستشرقين عن سوء حالهم فى ظل الاسلام .

وهذه الرسالة مكذوبة ، وقد اثبتنا فى أبحاثنا أنها من مخترعات طوائف الفرس الحاكمة على العرب والاسلام .

ثم ينقل عن ابن خلدون فقرة قصيرة عن نشوء مذاهب التشريع الاسلامى .

وأى مؤرخ يعرف ما هو التاريخ ، ينبغي أن يقف طويلا أمام عبقریات مالك وأبى حنيفة والشافعى وابن حنبل ، تلك التى وضعت تشريعات تروى النفس ، عاشت منها وفيها جماعات المسلمين جيلا بعد جيل .

واين العبقريّة التشريعية اليونانية من عبقریات مشرعى الاسلام !!
ويخصّص المؤلف ضعف هذا الحجم لوحية عبد الحميد الكاتب
للكتاب ...

وعندما يصل الى هارون الرشيد لا يورد عنه الا قطعة من يوميات
(اجينفار) مؤرخ شارلمان تصف سفارة الرشيد اليه ...

مؤرخ شارلمان تصف سفارة الرشيد اليه ...

وهذه السفارة على ما هو معروف أسطورة من الأساطير ...

وما كان هارون الرشيد ليعنى بشارلمان هذا أو يرسل اليه سفارة
وهدية ...

ولكن المؤرخ الغربى يتسمك بها ..

لأنها تقول : ان الرشيد أرسل مفاتيح بيت المقدس للملك الفرنسى .

وهذا هو بيت القصيد !

وليس فى تقاليدنا هذا الشئ الذى يعرف بمفاتيح المدن .

ولا يمكن أن نتصور سببا معقولا يجعل الرشيد يفكر فى هذا ..

ولكن ما حيلتنا ؟ انهم يشعرون بالسعادة ان يرددون ذلك !!

وقطعة أخرى يذكرها عن الرشيد : نكبة البرامكة برواية المسعودى ..

وتلى ذلك حروب الأمين والمامون .. انه يخصص لها ٦ صفحات بينما
خصص لرسول الله صلى الله عليه وسلم ١٤ صفحة !

● الفصل كله للفرس والترك :

وفى أثناء ذلك يقف طويلا ليتحدث عن انفصال الأندلس .. ولكى
يتكلم عما يسميه استقلال المغرب ، وهو لا يسميه المغرب ، وإنما باسم يولع
به الفرنسيون ، وهو « لا بريبرى » أى بلاد البربر .

وهذه التسمية فى ذاتها دسيسة : دسيسة تافهة ، لأن اهل المغرب
عرب.. وهم يؤكدون للفرنسيين أنهم عرب .

ولكن المستعمر الفرنسى خلال القرن الماضى تصور أنه يستطيع أن
يفصل المغرب عن الوطن العربى اذا اُوهم اهلهم انهم ليسوا عربا ..

وقد فشلت الدسييسة ، ولكن الوهم لازال يعمر اذهان الفرنسيين •

وهم سعداء جدا - فيما يبدو - بذلك الوهم !!

وبدلا من أن يقف المؤلف طويلا عند قيام الدولة الأموية بالأندلس ، ويدل
قراءه على عبقرية عبد الرحمن الداخل .. لا يذكره الا فى سطور ، ثم
يسرع للتحدث عن بنى رستم الخارجين فى تاهرت (برواية الخارجى
أبى زكريا) وعن الأدراسة .. يل عن بنى مدرار أصحاب سجلماسة ، ثم
يقول بكل سعادة : « وهكذا سيكون الشمال الافريقى كتلة ترفض الطامة
للخلافة المشرقية » !

ثم يعود الى المشرق ليتحدث عن المأمون :

وماذا يقول عن المأمون ؟

ان دولته دولة فارسية لا اثر للعرب فيها !

وما دام قد انتهى الى أن المأمون غير عربى ، فهو لا يجد غضاضة فى
أن يتحدث عن نهضة العلوم أيام المأمون .. فهى نهضة غير عربية !

ويتبع ذلك بفقرة ينقلها عن ميخائيل الصورى . يتحدث فيها عن مدرسة
حاران •

ثم يقف طويلا عند المعتزلة ، ومن عجب ان ينقل كلامه عنهم عن *
المسعودى دون غيره من الأصول •

وينتقل للحديث على المعتصم والترك ، ويتخير بالذات فقرات من رسالة
الجاحظ فى فضلهم ..

ولم ترض نفسه قبل ذلك بإيراد فقرة - ولو نصف هذه - عن فضل
العرب لأن العرب بالنسبة له ولأمثاله سم ينبغى أن يتحاشاه •

● القرامطة طلاب عدالة واصلاح :

وهو يختار من تاريخ الأعصر العباسية ما يحس فى نفسه أنه يسئ الى
العرب والاسلام ..

يروى قصة مصرع الخليفة المتوكل (برواية الطبرى) . .

• ويقص تفاصيل فتنة الزنج فى جنوب العراق (برواية النويرى) .

• ويطليل الحديث عن القرامطة برواية الطبرى .

ويأتى بنص خطاب أحمد القرمطى الى الخليفة المقتدر ، وهو خطاب يصورهم فى صورة طلاب عدالة واصلاح !

• ويتلذذ اذ يورد فقرة للمسعودى تصف القرامطة للحجر الأسود . .

● صورة تقبض النفس :

وهكذا تتوالى الصفحات والمختارات . .

كلها يرمى الى تصويرنا كما يود أن يرانا العدو اللدود :

فهو يتحدث مثلاً عن قيام دولة الفاطميين فى المغرب ، فلا يجد ما يختاره الا قطعة طويلة لابن الأثير . تصور ثورة أبى يزيد بن مخلد عليهم ، وهى ثورة كادت تقضى على دولتهم ، وأبو يزيد هذا مشعوذ محتال .

وينتقل الى الأندلس ليتحدث عن عبد الرحمن الناصر ، فلا يجد من الصفحات الجميلة التى كتبها المؤرخون عن ذلك الخليفة المجيد - الذى كان أعظم حكام أوربا فى عصره - الا وثيقة اعلان نفسه خليفة .

ويعود مسرعاً الى الشرق ليتحدث عن الدول المنشقة ، تلك التى انتهت بالقضاء على وحدة الدولة العباسية : الصفاريين ، والسلمانيين ، والطاهريين ، والبويهيين ، ويطليل الوقوف عندهم وينقل الصفحات بعد الصفحات .

لماذا ؟

لأنه يرى انها دولة فارسية !

وللفرنسيين من زمن بعيد حب للفرس ، كما حاولوا فى المغرب فصل المغاربة عن العرب ، فكذا فى أقصى الشرق ، حاولوا - ولازالوا يحاولون - الايقاع بين العرب وبين شعب فارس ، وصاحبنا هنا يكاد يرد كل شيء فى تاريخنا الى الفرس . وهو ان يطيل الحديث عن رجل مثل يعقوب بن الليث

الصفار ، يعود بين الحين والحين ليلقى نظرات سوداء على خلافة بغداد
٠٠ المقتدر والراضى والمتقى ٠ الخ ٠ والصفحة المشرقة الوحيدة التى يأتى
بها هى التى تتحدث عن التجارة ، وكيف كان تجار المسلمين يقطعون الأرض
بمناجرهم « من خر غانة الى غانة » كما قال الحريرى على لسان صاحبه
أبى زيد السروجى ٠

وقد اعتمد فيما نقله على ابن خرداذبة وناصرى خسرو والبيرونى
والادريسي وابن جبير ٠

ويعود ليتحدث عن الفاطميين ٠

يقف طويلا عند خطاب الأمان الذى أذاعه جوهر الصقلى عند دخوله
القاهرة ثم يحكى قصة اختطاط القاهرة برواية المقرئى ٠

وهو معجب بالفاطميين ، لأن مذهبهم لم يلق قبولا من جماعة
المسلمين ٠

انه ينقل الصفحات بعد الصفحات عن ناصرى خسرو ٠

ويقف طويلا عند الخليفة الحاكم ٠

وينتقل الى السلاجقة فيمر بهم تمهيدا للحملة الصليبية الاولى ٠

ويختتم الفصل بعبارة لوليم الصورى يقول فيها : ان الصليبيين عندما
دخلوا بيت المقدس قتلوا من أهله ٦٥ ألفا ٠٠

● واجبنا اليوم : العمل حتى الموت :

ويطول بنا الحديث لو مضينا نستعرض المقتطفات حتى آخر الكتاب ٠

أنه لا يقف به الا عند سليمان القانونى ٠

وعنوان كتابه « مجد الاسلام ، من محمد الى فرنسوا الاول » ٠٠ !

ولا ندرى ما العلاقة هنا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الملك
الفرنسى الذى يذكره التاريخ بهزيمته المشينة عند مارينافوا سنة ١٥٥١ ٠

ولكنها بدعة جروا عليها هناك ٠٠ فالمؤرخ البلجيكى (هنرى بيرين)
له كتاب مشهور عنوانه محمد وشرلمان ٠٠

وفى العام الماضى نشر راهب كندى كتابا عنوانه محمد والقديس
فرنسوا ..

نحن لا يرضينا أن يذكر اسم نبينا على هذه الصورة لمجرد الحصول
على أسماء جذابة لمؤلفات .

والمهم ، هنا أن (جاستون فييت) يقول فى آخر كتابه : انه يقف بالكتاب
عند أسماء باهرة كأسماء (البابا ليو العاشر ومارتين لوثر وهنرى الثامن
وفرنسوا الأول وشارلمان وكالفين وسليمان القانونى) وهم فى رأيه أعلام
التاريخ العالمى فى القرن السادس عشر !!

وهذا القرن يعتبر فى رأيه نهاية مجد المسلمين وأول مجد الأوربيين .

فكل اسم ذكره يعنى فى حسابه نهضة شعب من شعوب أوروبا ، أو
قيام حركة اصلاحية كبرى فيها . وسليمان القانونى هو فى حسابه آخر
العظماء من ملوك الاسلام .

وأن العالم الاسلامى اتجه بعده الى الانحدار السريع ..

وهنا ينبغى أن نقف ونفكر ..

لأننا كأمة ناهضة وكناس يأخذون الحياة مأخذ الجد .. لا يليق بنا
إذا رأينا شيئا لا يعجبنا أن نلقيه بعيدا ونقول : كلام فارغ ..

صحيح ان فيه كذبا وتضليلا : صحيح انه صادر عن حقد عميق ،
ولكنه ليس كلاما فارغا ، ولا يخدمنا فى شيء أن نلقيه بعيدا ثم نجر اللحاف
وننام ..

لأن هذا « الكلام الفارع » هو الحديد والنار اللذان يحاربنا بهما
أعداؤنا .

والحديد والنار لا يقابلان الا بالحديد والنار .

وفى ميدان العلم ، الحديد والنار هما العمل ، والعمل الطويل .

إذا كان هذا الذى كتبه فييت « كلاما فارغا » .. فلنشمر عن سواعدنا
ولنكتب نحن الشيء الملىان ، .

هل تذكر العبارة المضحكة التي قالها مراد بك عندما سمع أن الفرنج
نزلوا بساحل الاسكندرية ؟ قال : هؤلاء مثل حب الفستق ، للكسر والأكل !

ثم تبين بعد ذلك أنهم ليسوا فستقا ولا بندقا ، وإنما هم حرب ودمار ..

لقد ندم مراد بك على كلمته وهو يجمع ملابسه ليجسرى هاربا الى
الصعيد بعد معركة الأهرام ..

أما نحن فليس أمامنا وقت للندم ..

ليس أمامنا الا أن نعمل .. ونعمل حتى الموت .

لنتصور الجهد الذى بذله هذا الرجل الفرنسى وهو فى سن السبعين :

جهد فى الجمع والترتيب والاختيار ..

وهو فى الواقع جهد شاق ، ولا يعرف الشوق الا من يعانيه ..

لنعمل اذن .. ففى اعناقنا مسئولية عالم كبير ..

ان بعضنا يلعب ويتصور أنه يعمل : ينظر فى الصفحات التى كتبها
الطبرى أو ابن سعد مثلاً عن عمر بن الخطاب ثم يكتب سلسلة كتب عن
عمر بن الخطاب ..

لو كان هذا هو العمل لما حمل الهم احد ..

والهموم على قدر الرجال ..

ورحم الله أبا الطيب حين قال : « على قدر أهل العزم تأتي العزائم » .

المستشرقون الناطقون بالإنجليزية

ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام والقومية العربية

بقلم : ل . ل . طيباوى (*)

(*) دراسة للأستاذ طيباوى نشرت بعدد يوليو سنة ١٩٦٣ مجلة
THE MUSLIM WORLD وترجمها فتحى عثمان .

ليس هناك من جهود أكاديمية فى عالم الدراسات الانسانية تكاد تكون اسوأ حظا فى مواردها وسوابقها من الدراسات الاسلامية والعربية فى الغرب . وليس من غرض هذا المقال أن يعطى تفصيلات فى هذا التاريخ المؤسف ، ويكفى لذلك فى هذا المقال أن نلقى نظرة مجملة على هذا التاريخ فى معالمة السريعة لتكون هذه النظرة مقدمة بين يدي دراستنا فى موضوعها المحدد (١) .

ومنذ البداية تبدو جذور العداوة اليهودية المسيحية للاسلام فى آيات القرآن فما كان أسرع أهل الكتاب لتكذيب محمد بل لتحديه فى مهمته كحامل للرسالة الالهية ومن هنا بدأت سلسلة المجادلات التى استمرت وان تباينت الرايات المرفوعة فى معارك الجدل حتى أيامنا . وقد امتد نطاق هذا العداء نتيجة للأعمال السياسية والعسكرية التى قامت بها الدولة الاسلامية فى عهد الرسول وخلفائه ، فتعدى حدود الجزيرة العربية ليضع الامبراطورية البيزنطية ومن بعدها المسيحية العربية .

ولم يكن الاسلام المنتصر يتجاهل المجادلين البيزنطيين ، أو يهمل الرد على محاولاتهم التخريبية المسمومة . ولكن ما لبث أن فاق البيزنطيين فى تنمية العداء والتحامل خلفاؤهم فى أوروبا الوسيطة وذلك عن طريق بث المعلومات المشوهة أو الزائفة وهكذا كان الاسلام بالنسبة لهم من « عمل الشيطان » ، وكان القرآن نسيجا من السخافات « وكان محمد » دعيا « كذابا » و « محتالا » و « عدوا للمسيح » !! أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين لا يكاد يحظى بميزة انسانية !!

ومن العسير أن نحدد الى أى مدى أثرت هذه الدعاية فى أوروبا الغربية حتى استجابت لنداء الحروب الصليبية . ولكن من أبرز مظاهر الفشل فى

(١) ان دراسات الاستشراق فى المجالات الاسلامية والعربية هى بالطبع بناء دولى اشترك فيه المستشرقون الغربيون من انجليز وفرنسيين وألمان وإيطاليين وغيرهم . والدراسة التى يتناولها المقال يمكن أن تطبق على معظم هؤلاء ، وانما حددت بالمستشرقين الناطقين بالانجليزية لمراعاة مقتضيات البحث . وحتى فى هذا النطاق المحدد تناولت الدراسة فحسب الباحثين الذين لهم آراء منشورة تتعلق بموضوع الدراسة .

هذا الصراع الطويل بين المسيحية والاسلام - وان كانت اقلها وضوحا - أنه لم يستطع أن يجتذب المسيحية رغم احتكاكها الطويل بالاسلام عن قرب الى تلطيف حدة تحاملها أو تصحيح الصورة السائدة عن عدوها على الأقل . ومضى قرنان من النزاع وقد تزايد العداء عند كلا الجانبين ، ولم تتناقص حدة التحامل أو الجهل بحقيقة الأمور .

ورقع القصاص من عدوان الحروب الصليبية في عالم المسيحية . فبدلا من محاولة الاستيلاء على اقليم من مقدسات المسيحية ، وبدلا من شن الحرب على العرب ، بدأ اتجاه جديد ينال حظا من التأييد . وهكذا أخذ فرنسيس الأسيزي Francis of Ossisi يبحث من خلال حماسه التبشيري كيف يحول « الكفار » الى جانب الانجيل . وعن طريق ريموند لى Raymond lull الذى كانت تعمل في عقله الدوافع نفسها أدخل تعليم العربية في المعاهد المسيحية في الدراسات العليا (١) . ولكن الهدف من وراء هذه الدراسة مازال تخريبيا عدائيا الى حد كبير ، انها تستهدف أن تعرف المزيد عن الاسلام لتكون أكثر تهيؤا لعرض « نقائصه » ! ولقد كان صاحب القداسة بطرس Peter the Venerable راعيا لأول ترجمة لاتينية للقرآن كما كان هو نفسه صاحب حملة جدلية طائشة ضد الاسلام (٢) . ولم يلحظ تقدم ذو قيمة نحو ادراك أفضل حتى وقت قريب نسبيا فقد اكتنف المحاولات الأولى الجادة جو النزاع من جديد . وأدت عودة المسيحيين للأندلس كما أدى توغل العثمانيين في قلب أوربا الى استثارة نيران البغضاء والتحامل ، وهكذا تقهقرت امكانيات التصور الصحيح والتعبير المنصف . وظل العالم القديم منقسما بين « دار الاسلام » و « دار الحرب » ، ولا يلتقى القسمان الا في ساحة القتال أو صفحات الجدل البغيضة !

(١) قرر مجمع فيينا سنة ١٢١٢ م ادخال العربية مع لغات أخرى في جامعات باريس : بولونيا ، أكسفورد ، سلينكا ، Roman Curia انظر H. Rashdall: The Universities of Europe in the middle ages Oxford 1895 II. pp. 1, 30 81-2, 96.

وهو يقرر ص ٣٠ (أن الغرض من هذا القرار كان تبشيريا خالصا وكنسيا لا علميا) .

(٢) على سبيل المثال : Dmle Dermenghem : la vie de Mahomet : Paris 1929, 136-R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle ages, Hgruord Ilsuis press. 1692, 37.

وأخيرا التقى الفريقان ٠٠٠

والى أن تم هذا اللقاء كان قد حدث تطوران عظيمات من تطورات التاريخ أولهما : أنه قد نمت فى أوربا ، الغربية قوى معينة بلغت ذروتها فى النهضة الأوربية Renaissance فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ودعت الى ترجمة العلم الاغريقى نقلا عن علماء العرب فى الطب والرياضيات والفلسفة ٠٠٠ الخ ، على أن هذا الاتصال العلمى على اتصاله وعمقه لم يبد أنه أثر فى الصورة العقيدية أو الالهية أو حتى الصورة التاريخية للاسلام فى النظرة المسيحية .

وتمثل التطور الثانى فيما أصاب وحدة العالم المسيحى تحت لواء الكنيسة من تمزق نتيجة للقوى الجديدة : سياسية واقتصادية ودينية ، وقد تمخض عنها الاصلاح الدينى وظهور الدول القومية التى اشتعلت بينها غالبا نيران المنافسة وشغفت بالمشروعات الطموحة للتوسع فيما وراء البحار . وكانت الدول القومية الحديثة فى رقعتها الصغيرة نسبيا قد اتجهت الى تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح دول مسيحية أخرى أو العالم المسيحى فى مجموعه ، وهكذا كانت البداية العملية لصلات دبلوماسية وتجارية مع البلدان الاسلامية على مدى اقرب مما تحقق من قبل .

وعلى الرغم من أن الجدل الدينى كان لا يزال فى مرارته ونشاطه كعهده من قبل ، وعلى الرغم من أن الهدف التبشيرى كان يضاعف من سيطرته على مخيلة سلطات الكنيسة ، فقد بدأت بواعث مدنية جديدة تأخذ حظها من الاعتبار على قدم المساواة ان لم تكن أكثر ولربما كان أوضح مثال لهذا التعبير بالنسبة لهذه الدراسة هو تقرير المراجع الأكاديمية المسئولة فى جامعة كامبردج بالنسبة لانشاء كرسى اللغة العربية فيها . فهذه المراجع تقرر فى خطاب مؤرخ فى ٩ مايو ١٩٣٦ الى مؤسس هذا الكرسى : « ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل الى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض كبير من المعرفة للنور - بدلا من احتباسه فى نطاق هذه اللغة التى نسعى لتعلمها ، ولكننا نهدف أيضا الى تقديم خدمة نافعة الى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأفطار الشرقية ، والى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة ، والدعوة الى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن فى الظلمات » (١) !!

A. J. Asbesry, The Cambridge Sahooe of arabic, (١)
Cambridge 1948, p. 8.

ولكن معظم ما توصلت الى معرفته الدراسات العربية أو الاسلامية
التي انشئت لتحقيق غرض جدلى أو تبشيري أو تجارى أو دبلوماسى أو علمى
أو حتى أكاديمى ، قد ظلت طويلا عليها مسحة من ظلال عداء عميق الجذور
وهذا أول جالس على كرسى العربية فى كمبردج يعد مشروعاً لم يكتمل انفاذه
قط لتفنيد القرآن ! وكان ممن اعقبوه على هذا الكرسى فى أول أمره خلال
القرن الثامن عشر من كتب مؤلفاً رائداً عن « تاريخ العرب » ، History of
the Saracans كما حبذا أن يقرأ القرآن لمعارضته أو تفنيده ! هكذا ييسدو
أن المعرفة المتزايدة لم تقطع سوى خطوات محدودة لتبديد ما تراكم عبر
القرون من موروثات !!

كذلك لم تحدث التغيرات التاريخية تحسناً على الموقف • لقد وضع
التوسع الأوروبى فيما وراء البحار يده على مباحات كبيرة من ديار الاسلام
على مر الزمن ، وقد بلغ هذا التوسع ذروته فى القرن التاسع عشر عندما
صارت أوربا سيدة لمنطقة اسلامية شاسعة يسكنها ملايين المسلمين • ولقد
صحب الاستعمار السياسى أو اتبعه تعزيز ثقافى أكثر دهاء •

وتدهورت ثروة العالم الاسلامى الى هاوية سحيقة ، وأصبح مصير
مدنيته الى حد كبير فى أيدي القوى المسيحية (١) •

وفى ظل الوضع الجديد بدأ التعليم المدنى يعد جذوره كما أتيح للعمل
التبشيري أن يكون ممكناً • وتقاسم التعليم المدنى والتبشير المسيحى الاتجاه
الى تغذية نزعة التشكيك فى أسلوب حياة المسلمين – مجرد التشكيك على
الأقل (٢) • وعمل كل من السيد المسيحى (الجنتلمان) « بناء الامبراطورية »
والمبشر المسيحى « سفير المسيح » على التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر

(١) على سبيل المثال :

Proceedings of the Church Missionary society 1882. p. 5.

وفيه (أن حملة فتح مصر وما أثمرت عنه من آثار باحتلال انجلترا لمناطق
واسعة من البلاد هو مما يزيد مسئولية المسيحيين الانجليز فى تقديم انجيل
المسيح الى مصر) •

(٢) على سبيل المثال دكتور محمد البهى : تقديم كتاب الشيخ محمود

شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ، مطبعة الأزهر ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م ،
ص ٣ ، ٥ •

فى مجرى التعليم فى البلدان الاسلاميه • واخرجت هاتان الطبقتان من العاملين عددا من المتخصصين الجدد فى العربيه او الفارسيه او التركيه او الاسلام كانوا روادا بين ايدى المستشرقين الاكاديميين •

وكان الطريق مفتوحا امنا كذلك امام الرحالة المحب للاستطلاع • من لديه فراغ الوقت ورومانسيه الخيال وثرأء الجيب من الساعين الى المعرفة الذين يخطون كتابات سطحيه عن الشرقى او الآثار او المخطوطات التى يتوصل اليها • ولكننا خلال هذا كله كنا نقبين ملامح الباحث المجرى مثل « ١ • و • لين E. W. Lane » الذى لم يكن يكل أو يمل (١) واقتنع التبشير من كتابات هؤلاء انه اذا كانت قوة الاسلام السياسيه قد اهتزت فان انحلال قوته الروحيه وتحول اتباعه الى المسيحيه قد بات فى متناول اليد •

هكذا كانت زاويه النظر حين استهلّت الجماعات التبشيريه البريطانيه — وغيرها — عملها فى الشرق ، فى بلدان افريقيه وحوض البحر المتوسط • ومنذ البدايه كان هناك تجاوب متبادل ان لم يكن هناك تماثل فى المقصد بين المستشرق الاكاديمى والمبشر الانجيلى • ويصدق هذا بصفه خاصه على المتجهين للدراسات العربيه بجامعة انجلترا اللتين ادخلت فيهما دراسه العربيه لتكون عوناً للدراسات الالهيه والانجيليه عن طريق باحثين هم انفسهم ينتظمون فى سلك هيئات دينيه holy orders • وهكذا عمل معهد مكبريد McBride فى اكسفورد ومعهد لى Lee فى كمبردج (٢) لصالح جمعيه الكنيسه Ghurch missionary Society التبشيريه فى ترجمه « بروتستنتيه » للانجيل والمزامير الى العربيه •

(١) عاون لين كثيرًا فى وضع معجمه شيخ ازهرى هو ابراهيم الدسوقي الذى كان مصححاً فى مطبعه بولاق انظر :

A.A. Paton history of the Egyptian Revolution :

(London 1870) II, 270 quoted by Heywarth — Dunne. Printing and Translation under Mohammed Ali of Egypt — in the journal of the Royal Asiatic Society, July 1940, 315.

(٢) تعلم (صموئيل لى) فى كليته Queen's College بمنحه

دراسيه من جمعيه الكنيسه التبشيريه Church Missionary Society

وذلك طبقاً لما جاء فى Committee Minutes II, 01, 349.

وعاش التحالف بين الجانبين على هذه خلال القرن التاسع عشر ولكنه بقي قائما بصورة من الصور الى عهد مرجوليوت في هذا القرن ، ولم ينحل تماما قط . وتعلم الفريقان ان يراجعوا اهدافهم ومناهجهم ، ولكن ظل هناك على حالة تيار عميق من الفكر السائد - ربما غدا الآن كامنا في اعماق ما وراء الشعور - يذهب الى ان الاسلام لابد ان يعاد تشكيله في قوالب غربية westernization او عصرية modernization او اصلاحية reformation وهكذا صلى المبشرون وجادل المستشرقون ، وكتب الفريقان او واصلوا الكتابة بدرجات متفاوتة من الدهاء وبعد النظر في تناول الموضوع .

ولنحصر الآن دراستنا في بريطانيا ، فهي موضوع هذا البحث . على ان الدراسات الشرقية في بريطانيا - كغيرها من البلاد - كانت مرتبطة بتطور الدراسات الانسانية في الجامعات الاوربية نتيجة لتاثير هذا التطور في دراسة التاريخ عموما وفي الاقتراب من حقيقة الاسلام بوجه خاص .

واسهم الباحثون الانجليز والفرنسيون والالمان وغيرهم من الباحثين من مختلف الأمم بجهود كبيرة من الدراسات العربية والاسلامية عن طريق التدريس والكتابة ونشر النصوص . استطاعت جهودهم مجتمعة ان تهيب ظروفا ملائمة لرعاية اتجاه متميز للاقتراب من حقيقة الاسلام يكون مخلصا كما يمكن ان يصدق عليه وصف الاكاديمية (١) .

وليس من شك انه ثمة تقدم ملحوظ صوب هذا الهدف قد حدث . ولكن لا يشك كثيرا ايضا في ان الوصول الى هذا الهدف لم يتحقق لعدد ذي خطر من الدارسين المعاصرين للاسلام ، سواء منهم من لقي ربه او من لا يزال على قيد الحياة وجهودهم تنقسم بطبيعتها الى قسمين متميزين : نشر النصوص والدراسات التحليلية ، مما سيرد تفصيله فيما بعد . ولكن يمكن ان نقرر هنا على سبيل الاجمال ان النظرة العلمية للدارسين للاسلام من الناطقين بالانجليزية - وهم الذين نقصر دراستنا عليهم في السطور التالية - كانت اقل عمقا في دراسات هؤلاء منها في نشرهم للنصوص . ولا تعوزنا الشواهد على قصور التمييز حتى بالنسبة لنشر ترجمة لبعض النصوص ،

(١) لأجل العرض التاريخي انظر :

J. Fuck, Die Arabischer Studies in Europa bis in dee Anfang des 20. Yahrhunderts, Leipzig 1955.

حيث كان الموضوع يستسلم لأهواء ، الآراء الثابتة المقررة ، عن الاسلام ،
مما لا يزال قائما فى عقول الباحثين الغربيين (١) .

ولربما كان من غير المألوف فى مثل هذه الدراسة أن نعننى بالاستشرقين
الأحياء أكثر من عنايتنا بمن أصبحوا فى ذمة التاريخ . ولكن اذا كان العرف
الجارى يتقبل تقديم عرض لكتاب ما يزال مؤلفه على قيد الحياة بمجرد ظهور
الكتاب ، والنقل عنه فى معرض التأييد أو التفنيد ، فانه يغدو من البحث
المشروع بالتأكيد أن تناقش جهود أى مؤلف من مجموعها أو أجزائها ، مدى
نجاحها اذا ما تناولت موضوعات لها أهميتها الحيوية . والأحياء - لا
الموتى هم القادرون على أن يرونا فى أنفسهم انعكاس النتائج التى تمخضت
عن نشر آرائهم وهذا هو أحد مقاصد هذه الدراسة ، أن تذكر بعض الباحثين
بالصدمة التى تحدثها آراؤهم لعقل المسلم فى هذا العصر العلى .

ولابد من ارجاء تحذير . . . أن التحليل التالى - وهو ثمرة لدراسة
وتأمل استغرقا وقتا وجهدا ، لا يحمل أى روح للجدل ، ويخطئ من يظنه
اعتذارا أملاه الحماس لعقيدة دينية أو قومية . وانما هو عرض لجهود
مخلص فى سبيل تحقيق تفاهم أفضل لمسألة قديمة . وكاتب هذه السطور
يعتقد أن ألوان التحامل القديم قد تكون تضاعفت كثيرا منذ فجر هذا القرن
لكنها مازالت تعيش قوية ، ومازالت فئة من الباحثين فى العربية والاسلام
تعمل على نشرها فى الغرب على نطاق واسع . ثم أن الكاتب يخشى أن يعزز
التحامل « القومى » مؤخرا من شأن التحامل « الدينى » . فهناك من الشواهد
ما يدل على أن الرصيد المختزن من مشاعر العداوة للاسلام يمتد الآن الى
العرب أو على وجه أخص القومية العربية . ولا نريد أن ندخل فى تفاصيل
لا طائل تحتها ، ولكن هذا الشعور قد يتفاقم على طريقة العصور الوسطى الى
حد يلحق الوبال بالدراسات الشرقية والعلاقات الانسانية جميعا . ومن
أجل الحرص الصادق على كليهما معا كانت هذه المناقشة .

(١) راجع مثلا ما سيذكر بعد تحت رقم ٣ .

ان بعض المستشرقين الناطقين بالانجليزية — ونحن لا نقصد منذ الآن بهذا الاصطلاح المرتبط بالجنس والسلالة مستشرقى بريطانيا وحدها ، وانما نقصد مستشرقى امريكا الشمالية ايضا — قد عرض لدراسة الاسلام خلال دراسات للكتاب المقدس أو اللاهوت ، بل الواقع أن من هؤلاء من ينتظم فى هيئات دينية holyarders ، والبعض الآخر من هؤلاء المستشرقين وجد نفسه فى نطاق هذه الدراسة مصادفة ، نتيجة للإقامة أو خدمة التبشير أو الخدمة العسكرية فى بلد اسلامى . ولكن هناك من اختار دراسة الاسلام قصدا كوجهة له فى حياته العلمية — وربما كان هذا يصدق بصفة خاصة بالنسبة للجيل الأحدث نشوءا . وإذا كان لنا أن نصف فى كلمة ما لاقوه من درية فى هذا المجال ، فمن الصواب أن نقول ان معظمهم قد تلقى مرانا فى اللغة أو الأدب — بصرف النظر عن الأساس العقيدى فى بعض الحالات . ولكن قليلا منهم من درب على معالجة التاريخ . وربما خاض واحد أو اثنان أخيرا نوعا من مخاطر التجربة فى مجالات علم الاجتماع وعلم النفس .

وقد يكون هذا احدى العقبات الخطيرة . فكثير من دراسات المستشرقين الناطقين بالانجليزية قد تتميز بالتألق ، ولكن حين يغوص المرء تحت المظاهر السطحية من الحواشى المتعالة والمراجع المنسقة ، يجد المرء نفسه مضطرا لأن يواجه نذير الخطر فى اللقاء القول على عواهنه والتخمين واصدار الأحكام التى لا يشهد لها الا القليل من الشواهد ، أو لا يشهد لها شاهد قوى على الاطلاق أن المهارة فى ذلك رموز النصوص العربية (أو الفارسية أو التركية) شئ له اعتباره بالطبع ، ولكن المقدرة على اقامة المادة المختارة فى بناء جامع ، ومن ثم فى عمل تاريخى بالمعنى الفنى المقبول شئ آخر تماما . والتاريخ بوجه عام يتعرض لهجمات الغرباء أكثر من غيره ، وغالبا ما يتناقل الناس أن كل من أمكنه استعمال القلم يستطيع أن يكتب التاريخ . وفى مجال الدراسات الاسلامية تكون المادة اللغوية أو الأدبية أو التاريخية من التشابك لدرجة تلزم الباحثين أن يتوفروا على بذل الكثير من المحاولات ، وفى خلال هذه المحاولات يجدون أنفسهم يكتبون التاريخ من حيث لا يدرون فى غالب الأمر ، وهم لم يؤهلوا لهذا العمل الا قليلا . ومن ثم يسهل علينا أن نعرف لماذا عولج موضوع « الاسلام » بأقلام قليل من المؤرخين المستشرقين على صورة أفضل كثيرا من معالجته بأقلام غالبية المستشرقين من اللغويين .

ونحن نورد فيما يلي قليلا من العثرات فى مؤلفات المستشرقين التى تشهد على نقص المستوى التاريخى العلمى • ولكى يكون نطاق البحث محدودا وميسورا سنقصر ملاحظتنا على الباحثين فى الدراسات العربية ، فليس ثمة مجال لاتهام أحدهم بباعث من بواعث الجدل أو التبشير • وجميعهم يؤخذون باعتبارهم متوفرين على النشاط الأكاديمى الذى يحمل فى ذاته التبرير والجزاء • والمستشرقون يعملون بالطبع خلال اضطلاعهم بواجباتهم المعتادة على تدريب دبلوماسيين ومبشرين ورجال أعمال بجانب جهودهم فى العمل على استدامة بقاء نوعهم بتدريب من يخلفهم فى التدريس والبحث ، ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من (ايدولوجية) بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم • ومقصودنا بالضبط أن نعرض هنا لمناقشة الايدولوجية كما تحملها كتب هؤلاء ، لأجل أن نبرز المواضيع التى اغفل فيها التدقيق فى اتباع القوانين المسلم بها فى البحث العلمى •

وربما كان أبرز الأمور التى لا تراعى فيها قواعد (اللعبة) ذلك المفهوم الذى شغف به معظم المستشرقين عن دور محمد كرسول لله وطبيعة الرسالة التى أمر بإبلاغها كما حفظها القرآن • ومحمد بالنسبة لجماعة الاسلام هو آخر رسل الله للبشرية ، أرسل مصدقا لرسالات الأنبياء السابقين ومكملا لها • والقرآن بالنسبة لهذه الجماعة هو كلام الله الأزلى غير المخلوق ، أوحى الى محمد منجما على فترات عن طريق الملك جبريل • والدعوة الى نشر هذه الرسالة هو كالرسالة نفسها من أمر الله ووحيه •

وأى كاتب – وان لم يكن مسلما مؤمنا – يتخلف عن مراعاة هذه الاعتقادات وهو يكتب عن الاسلام انما يخاطر بتعريض نفسه للاتهام بنقص فى النظرة الموضوعية الشاملة وعند معالجة هذا الموضوع قد يكون الطريق السليم أن يقرر الكاتب وجهة نظر المسلم كاملة فى تمام ووضوح لا يدعان مثارا للشكوى أو سوء التأويل • وإذا ما كان للكاتب رأى مغاير أو اذا ما رغب فى الإشارة الى آراء مغايرة ، فسوف يكون موقفه مقبولا تماما حين يبدى ما يريد منفصلا متميزا بعد أن يقرر وجهة النظر المتعارف عليها بين المسلمين •

غير أن هذا النهج المنطقى والطبيعى فى العرض قلما يتبع من الأسف ، وكثيرا ما يحدث العكس ، فيتعرض القارئ نتيجة لذلك – ما لم يكن على علم – الى شئ من الايحاء برأى معين ، أو يتعرض على الأقل الى اختلاط فى الأمور يجعله عاجزا عن التمييز بين الأصل المتوارث لدى جماعة المسلمين

وبين رأى الكاتب • وهكذا نجد كثيرا من المستشرقين الذين يحملون غيرهم أعباء معارفهم الخاصة يهملون ملاحظة مبادئ أولية للمنهج العلمى فى معالجة المسائل التاريخية • فهم يؤكدون مثلا أن القرآن من انشاء محمد (١) ثم يذهبون مذهبا بعيدا فى تأسيس الأحكام التاريخية والعقيدية والأدبية وغيرها على هذا التأكيد وسرعان ما ترتفع هذه بمحض الشهرة الى مرتبة الحقائق !

وربما كان هذا أحد العوامل الكبرى - أن لم يكن أكبر العوامل فى خلق نزعة من التشكيك - أن لم يكن العداء - لدى العلماء والمسلمين المتعلمين ازاء جهود المستشرقين ويشترك فى هذا الشعور خريجو المعاهد الغربية بل وتلاميذ المستشرقين المعروفين أنفسهم !!

لقد ذهبت الأيام التى كانت يكتب فيها المستشرقون غالب كتاباتهم ليقراها مستشرقون مثلهم ! ونحن قد نتحى جانبا الدراسات الفرعية المتخصصة specialized monographs لنجد معظم الانتاج الحاضر يقرأه ويقدره اعداد ضخمة من الباحثين والمثقفين واسعى الأفق فى الغرب ، ومن هؤلاء اعداد قد تكون أضخم فى العالم الاسلامى • والمسلمون الآن وقد تكررت الهجمات الجدلية والتبشيرية على عقيدتهم واستطال امد السيطرة الغربية سياسية وثقافية على ديارهم ، قد غدوا عرضة لمواجهة الأذى بصورة أشد من ندى قبل •

ولم تتوقف الآراء المنهجية المتجنية على أن تجد سبيلها الى النشر على أية حال • ولا بد أن أصحاب هذه الآراء على بيئة من أنه مما يؤذى مشاعر المسلمين أن تطرح جانبا عقيدتهم الأساسية فى أن الاسلام من عند الله ، وأن يعرض بصورة أو بأخرى أن محمدا قد اضطلع دعوى كاذبة ليجعل من نفسه

(١) أنظر على أية حال : H. A. R. Gibb, Mohammedanism, Oxford. الذى يقرر فى وضوح وجهة النظر المتعارفة لدى المسلمين قبل أن يعرض لتزيين القول بأن القرآن هو تعبير عن محمد صادر منه Mohammad's Utterances وهذا ازبرى A. J. Arbery. أبرز مستشرقى الإنجليز الأخياء يعتبر القرآن نتاجا فوق الطبيعة supernatural لكنه لا يشارك المسلمين الرأى أنه من مصدر الهى : انظر : The Holy Koran 1953-32.

حامل رسالة الـهية ، وأن القرآن نفسه ليس على هذا النحو سوى تأليف محتل ! أفليس يكون أدعى للتفاهم الانساني وأولى بالبحث العلمى أن تترك أمور العقيدة على حدة ، وأن توجه الجهود الى مجالات أكثر ظهورا وأيسر ادراكا مثل الأدب والفن والعلم ، وهى مجالات على الرغم من جهود المستشرقين مازال يعترضها الكثير من علامات الاستفهام ؟ وليس من شك فى أنه من الممكن لمستشرق مسيحي (أو يهودى) يعتقد غير عقيدة المسلمين أن يضع مفهوم المسلم لدينه فى تعبير المسلم واصطلاحه (١) . وهو حين يفعل ، لن يكون أكثر اقترابا من النهج العلمى فحسب ، ولكنه سيجعل نفسه فى مركز أفضل كى يفهم مكان دعوة الاسلام بين أحداث التاريخ .

ان المسلم المؤمن والمستشرق المتشكك هما أيضا قطبان متنافران بالنسبة لأصول الاسلام ، وهنا أيضا تنزع آراء الغالبية من المستشرقين الناطقين بالانجليزية وغيرهم الى خلق شعور الاستياء بين المسلمين ، وبالتالي وضع عقبات خطيرة فى طريق الحركة الفكرية بين الجانبين . فالمستشرق وقد طرح احتجاج المسلم لعقيدته فى الأصل الالهى للاسلام وقرر أن محمدا كانسان ودون أية وساطة الـهية هو المسئول عن انشاء القرآن قد غدا جد مشغول باستكشاف « الأصول » لليهودية المسيحية دون التوصل الى نتائج حاسمة أخيرة ، اللهم الا الاشارة لمقابلات واضحة جلية ، ثم ازجاء الحديث فى معرض هذه المقابلات ، وهو حديث يتخذ سمة التعامل أو التجادل حول الواضح الجلى !!

اننا نستعمل كلمة « التجادل » قصدا للتعبير عن هذا النوع من الحديث speculative وذلك للسبب التالى : فلننس لحظة ما يؤمن به المسلمون ، ولنعط المسألة اعتبارها كمسألة تاريخية صرفة (٢) . ولنفترض جدلا أن

(١) مثل هذا العرض أورده دانيال N. Daniel Islam and the West the Making of an Image (Edinburgh, 1960), 305.

(٢) أبدي قسيس انجليزى وعالم مبرز أيضا هو : بيرنز E. W. Barnes فى كتابة : The Rise of Christianity, London 1938 كيف كانت أصول المسيحية - واليهودية من قبلهما - عميقة الجذور فى تراث الشرق الأدنى من أساطير وخرافات ووقائع ، المؤرخ الذى ينتظر الى الكتاب المقدس والى القرآن كوثائق انسانية قد يطالب المستشرق الذى يجادل عن دعوى الأصول اليهودية المسيحية للاسلام بأن يدقق فى الملاحظة والتأمل ثم يبدى ما يتضح له من انعكاسات ! .

القرآن من انشاء محمد ، كيف يقسنى لدارس التاريخ أن يثبت اقتباس محمد من المصادر السابقة عليه ؟ اذا كانت المسألة بالتخمين فليس ثمة كسب وراء ضياع الوقت فى اختبار التفاصيل ، أما اذا كان الأمر خاضعا لمنهج تاريخى صارم عنيف ، فان أى شاهد يقدم جدير بالملاحظة الدقيقة . وعلى أية حال فان أى شاهد قائم أو مستعمل لتعزيز دعوى الأصل اليهودى المسيحى لا يثبت للمراجعة والنقاش .

ولا يمكن قبول المقابلات وحدها فى موضع يحتاج الى شواهد حاسمة ذات نتائج قاطعة . وهيئات أن تكفى النتف المقتطعة والاشارات والاستدلالات المعتسفة والتخمينات الذكية فى هذا المقام ، فضلا عن أى مقام ! ونحن نحتاج لخيال قوى جدا لمتابعة القول بأن محمدا - الذى قررت الأصول الدينية أنه لم يكن يقرأ أو يكتب كان عاى التخطيط الذى أنشأه المستشرقون له - قد جلس عاكفا فى مكتبته يبحث كتب الأولين لينقل عنها (١) لأجل تأليف الكتاب المعروف بالقرآن ! قد يحمل هذا التعبير بعض المبالغة بغير شك ، ولكنه يجمل ما تذهب فيه هذه الدعوى الى التفصيل !! (٢) .

(١) انظر مثلا :

A. Guillaume, the Life of Mohammed, Oxford 1956, 86 a quation from the Gospel, 655, «an allusion to Matt, XXI, 33 f. Montgomery Watt, Islam and integration of Society, London 1961, 262. quations from the bible begin ta appear in muslim works».

وكل هذه الاقتباسات قد حدثت حين لم يكن هناك ترجمة عربية للكتاب المقدس يقتبس عنها !

(٢) انظر مثلا :

Rosinthal, the influence of Biblical Tradition on muslim historiography in B. Lewis, P. M. Holt (eds) Historians of the Middle East, Oxford 1962.

وبينما يتابع روزنتال القول بأن القرآن من انشاء محمد ، وأنه استمد الأجزاء التاريخية على الأقل من مصدر يهودى مسيحى متأخر نراه أكثر دقة من الباحثين الذاهبين هذا المذهب . فهو يبدى احساسا تاريخيا حين يستخدم كلمة (متأخر) Altimate كما يبدى حيادا عقليا بالتحذير من لقاء القول على عوامنه speculation والآراء المسبقة Preconceived ولكنه ينزلق مستسلما لتأثير الايحاء نفسه فيقبل فروضا لا يقوم عليها

ان المقابلات والمشابهات خداعة للغاية !! انها لا تكون بالضرورة دليلا علميا على نسبة كتابين متشابهين ، اذ يعوزهما التدليل على الاقتباس الواعى من اللاحق للسابق . وقد يجوز ان يكون كلاهما ناقلا عن مصدر ثالث مشترك .

والحق ان الباحث الذى نظر الى الكتاب المقدس والقرآن على انهما وثائق انسانية ، قد ينزع بمنطق سليم الى تتبع بعض ما جاء فيهما من اثار التراث الفعلى المبكر للشرق الأدنى . وعلى أية حال يحتاج اثبات الاقتباس السامى الفعلى بالضرورة الى شواهد أكثر اقناعا مما جرى عرضه حتى الآن .

ان فيكو Vico هو الذى قال : ان الأفكار تنتشر عن طريق استكشاف كل أمة - أو ثقافة - مستقلة عن غيرها لاحتياجاتها فى أية مرحلة من مراحل تطورها (١) . ولقد قال أحد المستشرقين البارزين نفس القول مع تعزيز بتوضيح اذ يؤكد أن الثقافة المستعيرة - فى حالتنا التى نعالجها الآن النظام الدينى - لابد أن تحس هى نفسها حاجتها خلال تطورها الداخلى الى غذاء من الخارج وكل ما تستعيره فى هذا السبيل لن تنتفع منه الا اذا استند الى هذه العناصر من الثقافة القومية - أو من الدين التى تطلبت الاستعارة والثقافة الحية أو الدين - ترفض تلقائيا كل العناصر الدخيلة التى تتعارض مع قيمتها الأساسية (٢) .

وكاتب هذه السطور لا يرى فيما أريق من مداد سود صحائف المجلدات المتعددة عن « أصول » origins الاسلام دليلا مقنعا بالمعنى التاريخى ،

دليل (انظر Gerpessins pp. 45-6) وربما كان ناشرو هذه المجموعة القيمة من المقالات أكثر دقة فى هذا الصدد ، فقد قرروا فى مقدمتهم (pp. 2, 11) أن الشرق الأوسط (شهد مولد ثلاث ديانات كبرى للبشرية : اليهودية وخليفتيها المسيحية والاسلام) وسوف تأتى فيما بعد تحت رقم (٣) مناقشة لهذه النقطة فيما أبدى من الملاحظات .

(١) نقلا عن R. G. Collingwood, The Idea of History Oxford 1951, 69, 71.

(٢) H. A. R. Gibb, «The influence of Islamic Culture on Medieval Europe» in the Bulletin of the John Rylands Library Manchester, XXXVIII, 1955-6, 85 : 7.

بحيث يثبت أن مثل هذا الاقتباس قد حدث فعلا . بل على العكس نرى المشاهد المعاصر الوحيد الذى مازال باقيا هو من آيات القرآن نفسه ، وهذا يستبعد مثل هذا الاحتمال بأقطع عبارة ، ومن المستغرب أن هذا المشاهد يطرح جانبا فى الغالب ومن هنا تأتى ملاحظة باحث حاذق له جهود المشكورة فى الدراسات الاسلامية حيث يقول : « ان الاسلام يمزج دائما بين المقدرة على تمثيل العناصر الأجنبية والعزوف عن الاقرار بالأصول التى استمدت منها » (١) .

وهذه ملاحظة تستحق البحث ولو بصورة عابرة ، مادامت قد أوردت بصورة عابرة ! فاذا كان المقصود بكلمة الاسلام هو مدنية الاسلام او حضارته أو ثقافته ، فان مسألة تمثيل العناصر الأجنبية أو مصادر هذه العناصر لم تكن قط محل انكار (٢) . أما اذا كان المقصود هو العقيدة والدين ، فان كاتب هذه الكلمات لا يكاد يحتاج الى من يذكره أن الاسلام اذا ابتغى أن ينفذ عنه ما كان مثارا لنعيمه عليه ، فانه لن يكون بعسد هو الاسلام فى خصائصه المعروفة ، ولسوف يتخلى عن التعاليم الصريحة فى كتابه المقدس . والاسلام كعقيدة كل لا يقبل التجزئة ، اما ان يؤخذ كله واما أن يترك كله .

هناك مثال لكثير من الآراء الخطيرة التى يكاد يخفيها ما يساق من عبارات تبدو مقتبسة ، ولكنها تفقد رونقها بامعان النظر عن قرب . وحتى المستشرقين الذين توصلوا مع انفسهم الى التوافق على قبول صدق محمد والاعتراف بأنه دعا الى دين جديد متميز تميزا أساسيا . يعودون ليؤكدوا فى الوقت نفسه أن رسالة محمد لم تكن كلها من مصدر الهى ! وهذا نص لباحث آخر له أبحاث قيمة عن حياة محمد ، أنه يقول : « ان على الاسلام أن يقر

(١) B. E. von Brunebaum islam : Essays in the nature and growth of a Cultural Tradition, London 1961, 228.

(٢) ومن هنا يجب مناقشة مدى سلامة ملاحظة أخرى لفون جرونبيارم انظر : «Problems of Muslim nationalism» in R.N. Frye (ed). Islam and the west. The Hague 1957, 29.

(. . . ان الضغط المحافظ يضطر الى اخفاء الاستعارة بقدر الامكان وراء حجاب من الأساطير «orttogenetic legend» انظر مناقشات أخرى لهذا الموضوع تحت رقم ٥ فيما بعد .

بحقيقة أصله - ذلك التأثير التاريخي للتراث الديني اليهودي المسيحي ، (١) .
وهنا تؤخذ مسألة « الأصول » كحقيقة مقررة ويشار إليها على هذا النحو
دون تمحيص أو مناقشة (٢) . وإذا ما استعرنا أسلوب النص ربما قلنا : ان
على الكاتب ان يقر بأنه لم يصب على أى وجه من الوجهين : عندما اعتبر
محمد نبيا صادقا ثم عزا اليه التلاعب ، مادام وهو الذى يفترض انه مؤلف
القران لم يعترف بما اكتسبه من افكار الآخرين !

ان هذا الازدواج يرجع للتناقض مع النفس ، وهو غير مقنع فى أى من
وجهتى النظر فى المسألة ، لأنه لا يؤيد احدى الوجهتين كاملة ولا ينقض
الأخرى تماما والمسلم المؤمن سيظل على موقفه ، كما سيبقى هذا المجادل على
موقفه . اما الكاتب الذى ترب على معالجة التاريخ فهو لا يحاول ان يركب
جوادين فى وقت واحد . وقد تكون هذه المحاولة للتوفيق جديدة بالتقدير ،
ولكن نتيجة المحاولة المخيبة لآمال كل من المؤيد للعقيدة والمعارض لها على
السواء ، كما انها لا تلقى ترحيبا من المؤرخ المحايد الذى يفتقد الأدوات
اللازمة للتحليل . والحق انه على الرغم من التقدم فى كتابة التاريخ العلمى ،
فان هؤلاء « الازدواجيين dualists » فى الدراسات الاسلامية قد أسهموا
بجهود قد تكون متميزة فى ذاتها ، ولكنها تدل على ادراك أقل مما كان لدى
المتطرفين السابقين من مؤمنين ومجادلين ، والذى يحاول اللاحقون جاهدين
عن وعى أو غير وعى أن يشغلوا أماكنهم ويحلوا محلهم .

- ٣ -

من الواضح أن الفارق بين معنى الاسلام لدى معتنقيه وصورته التى
يرسمها له المستشرقون تمس أسس العقيدة الاسلامية ذاتها . وعلى الرغم من
أن التقدم نحو البحث الأكاديمى ليس محل جدل ، فان من الواضح فى هذا
الصدد أن صورة العصور الوسطى للإسلام قد ظلت فى جوهرها دون

(١) W. M. Matt, Islam and the Integration of Society London 1961, 293.

(٢) انظر مثلا B. Lewis, The Arabs in History London 1960. وهو فى هذا الكتاب الموجز غير الموثق يستعمل لغة أكثر حذرا حين يقول ص ٢٩
(. . . وعلى وجه الاحتمال من التجار والرحالة اليهود والنصارى الذين تأثرت
معارفهم بمؤثرات مدار شبه أو مشكوك فى صحتها) .

تغيير ، وانما نضت عنها الثياب القديمة لأجل أن تضع ثيابا أقرب الى العصر . وتتعدد علائم الاصرار على الأفكار العتيقة سواء فيما يتعلق بالقرآن ومحمد ، او ما تعلق منطقيا بالعقيدة والشريعة والتاريخ في الاسلام . وليس الاطناب أكثر من ذلك فى هذا الأمر بمرغوب أو مفيد . وانما نعود الى تقدير الموضوع من زاوية أخرى .

لقد كان من نتائج التوغل الغربى فى ديار الاسلام ، أن تعرض عقل الشباب لمجادلات مضللة عن طريق التعليم المدنى أو الجهود التبشيرية الى حد كبير ، وهى مجادلات سبق أن هيغت لتوافق من تقوضت العقيدة المسيحية فى صدورهم تماما فى أوربا الغربية . ولكن على العكس من أسلوب الجدل الوسيط ، كان للمنهج الجديد هدف ايجابى ، وخاصة بالنسبة للمبشر ، هو التحويل للمسيحية . وهذه الطريقة فى أبسط صورها هى طريقة « مقارنة الديانات ، Comparative Religion التى تحاول أن تقارن المسيحية بالاسلام ، لغير صالح الأخير فى الغالب الأعم !! ومازال هذا الأسلوب قائما فى إيماننا ، وان كان لا يصرح الآن بمقاصده الانجيلية الصريحة .

وهنا يكون الأمر أيضا أكثر دلالة اذا قدمنا أمثلة صريحة ، ولكن يمكن أن نقرر أولا بضع مبادئ عامة . لقد كان منشأ دراسات مقارنات الأديان فى الغرب يرتبط بالجدل ، ولقد سبق أن قورنت اليهودية بالمسيحية ، وبدلا من أن تؤدى المقارنة الى تنمية الفهم الصحيح ، فانها قد ولدت مزيدا من العداء . وهكذا كانت النتيجة بالنسبة لمقارنة اليهودية والمسيحية بالاسلام عن طريق اليهودية ، والمسيحيين الذين اعتنقوا القول بأن الاسلام هو ثمرة لاحدى الديانتين السماويتين السابقتين عليه أو ثمرة لهما معا . وبينما نجد هناك علاقات اتصال عضوى organic relationship مسلم به بين اليهودية والمسيحية ، فانه ليس من المسلم به أو المدعم بالبرهان العلمى وجود أى علاقة اتصال بين أيهما وبين الاسلام . وانما نجم العداء اليهودى أو المسيحى للاسلام من صراع سياسى وعقائدى على مدار التاريخ ! وانه لتعليق مؤسف بالنسبة للحكمة الجامعة لدى هؤلاء العلماء من اتباع هذه الديانات ، أن يذكر أنهم لم ينجحوا قط فى إزالة أسباب العداء والخصام المتبادلين ، ولا بد أن يتقبل المستشرقون نصيبا من المسئولية عن استدامة هذه الحال المحزنة للأمور .

ولذلك فانه مالم تحدد أهداف مقارنة الأديان فى المجال الاسلامى بوضوح وما لم تقبل قواعد معينة لمنهج المقارنة من العاملين فيها ، فان هناك

مخاطرة بأن تتمخض المقارنة عن مجادلة جوفاء ! وقد يدعى هنا أن الراغبين في القيام بهذه الأبحاث لا يضمنون جوانحهم على مقاصد جدلية أو تبشيرية ، وأن اهتمامهم الرئيسى هو اهتمام أكاديمى ، وإذا كان ذلك كذلك ، فإنهم لابد أن يتبينوا أن المقارنة تتطلب التسامح والتجاوب والتقدير ممن يضطلع بها ، إذ يكون الهدف الرئيسى هو تعميق ادراك المرء لثقافته القومية - أو تراثه وتقاليد tradition وللثقافة الأخرى - أو التراث والتقاليد التى تجرى المقارنة معها . ومثل هذا الفهم من شأنه أن يربى اتجاهها نقديا لا بالنسبة لثقافة الغير - أو تراثه وتقاليد ، بل بالنسبة لثقافة الباحث نفسها - أو تراثه وتقاليد .

وعلى ذلك فإن أى مسألة تدرس دراسة مقارنة لا بد أن تقرر بالتعبير المقبول لدى هؤلاء الذين استمدت هذه المسألة من تراثهم وتقاليدهم - وديانتهم بالنسبة لموضوعنا . ولا بد أن يوصل بين سائر الظروف المحيطة بها ، ويحكم عليها طبقا للقيم السائدة فى النظام القومى الذى تنتمى إليه . وإذا ما نالت هذه المبادئ الأولية القبول فإن أى كاتب يستشعر عداوة أو نفورا ، أو مجرد الاعراض عن تراث غريب عليه يجب أن يعترض صفرا ، وعليه أن يعتبر نفسه فى أمانة غير صالح عقليا وعاطفيا لمحاولة المقارنة التى لن تثمر نفعاً ملموساً للبحث العلمى فى هذه الحالة .

وبينما لا نجد أحدا لحسن الحظ من المستشرقين الناطقين بالانجليزية المعاصرين يبدى مثل هذه الضغينة ، وهذا الحقد بصورة معيبة - مثل ما تجد في مؤلف لامنس Lammens المعروف إلا أنه قد ندت ممن حاول المقارنة منهم هنا أو هناك تحاملات دينية أو عقائدية ، من شأنها أن تنتقص من قيمة جهودهم وتهز الثقة فى أبحاثهم .

ان النظرة الأولى للإسلام تكشف عن مواضع شبه بينه وبين المسيحية ، ولكن النظرة الفاحصة عن قرب تبرز خلافاً أساسية . وهذه الحقيقة كانت غالبا ما تثير المبشرين فى الماضى ، وما زالت تستميل قليلا فى المجال الأكاديمى الى التحايل على تصيد مثل هذه الشوارد « كأصول للإسلام » ! وينزع المبشر والباحث الأكاديمى الى أن يتناسى ، وهو ينال من قدرة محمد بطريق مباشر أو غير مباشر ، كيف يقدر المسلمون الاتقياء المسيح !

وفى كتاب قريب من سلسلة بنجوين Penguin عمل مستشرق هو قسيس انجليكانى على عقد عدة مقارنات ، ليظهر أن الإسلام كان فى صدق

صورة غير محكمة أو مشوهة للمسيحية (١) وعلى كل حال فقد قدم المؤلف الحجة لتبذير التساؤل عن كفايته كقاض غير متحيز ، وليس فقط بما أبداه من آراء غير مقنعة ولكن أيضا بما أقر به من مشاعر ازاء الرسالة المودعة في ثنايا القرآن : انه يقر في أحد مواضع الكتابة ان للقرآن بالنسبة اليه ومن على شاكلته في التفكير - فهو يستعمل ضمير (نا) الدالة على (الفاعلين) - مضمونا رجعيا يدعو للتأخر Repellent Content (٢) . والكاتب يتكلم في موضوع آخر عما يثير (نفورنا) من بعض الصور في الاسلام ، دون تحديد (٣) ! وفي هذا ما يكفي لاقتناعه كى يبتعد عن الموضوع ، ولكنه يتراجع عن محاولة ترجمة السيرة الى الانجليزية ، واتخاذها مادة تستعمل في التعليق وغيره ، كى يعطى تحامله النغمة الملائمة . ومادام قد نشر من قبل نقد منفصل لترجمته (٤) فليس من حاجة ان يقال المزيد في هذا الصدد .

وهناك دارس آخر للاسلام هو ايضا من رجال الكهنوت يستحق الذكر هنا بوجه خاص بسبب تقديمه لمزيد من الجدل السطحي speatulation الذى يعرض للتشابه بين المسيحية والاسلام . وهو يكتب : « ان من اسباب تباعد المسلمين والمسيحيين عن بعضهم البعض ان كلا الفريقين قد اساء فهم عقيدة الآخر بمحاولته ان يضعها خلال طراز الاعتقاد الذى يؤمن به » (٥) ! .
وشان كثير من التعميمات لا يبدو مثل هذا النص منصفيا كما يحاول ان يكون . فان المسيحيين وحدهم هم الذين ظلوا طوال القرون يحاولون فهم الاسلام - او اساءة فهمه من خلال اصطلاحات المسيحية . اما النظرة الأساسية للمسلم فقد ظلت على حالها لم تتغير على الدوام لأنها جزء من الوحي الالهى

(١) A. Guillaume, Islam, 1654, 162 — 6 et passim

(٢) Ibid, 74.

(٣) The Listener. London, Ostaber 16, 1952, 635 a.

(٤) A. L. Tifamy, the Life of Mohammed A critique of Guill aumés English Translation islamic Quarterly III, No. 3, pp. 196 214.

(٥) W. C. Smith, Islam in Modern History, Prinaton 1957, 17,

فى القرآن (أ) • ولم يحاول مسلم مؤمن أن يدخل المسيحية فى إطار آخر •
والمسيحى لا يواجه فى كتبه المقدسة قيودا صريحة تحجزه عن تقبل وجهة نظر
المسلم عن الاسلام ، ومع ذلك فهو يرفض لا رأى المسلم فى المسيحية فحسب ،
بل رأيه فى الاسلام أيضا ، وهو يسعى جاهدا لتغيير الرايين !

وصاحب العبارة المشار اليها فى الفقرة السابقة هو رجل خبير فى
أبحاث الالهيات ، وقد بدأ وجهته هذه مدرسا فى معهد تبشيري فى لاهور •
وهو يجعل من كلماته اعتذارا لمحاولته لادراك أحد الأهداف المسيحية • وهو
فى هذا السبيل يناقش خطأ شائعا كما يقول بين المسيحيين والمسلمين ، وهو
افتراض « أن دور المسيح فى المسيحية ودور محمد فى الاسلام مما يمكن
المقارنة بينهما • وهذا التقرير مضلل أيضا : إذ أن مثل هذه المقارنة إنما تصح
فى جانب المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح رسولا من رسل الله للبشرية ! أما
بالنسبة لجانب المسيحيين عامة والمستشرقين خاصة ، فإنهم لا يعترفون بمحمد
رسولا ، أو يرونه قد وقع فى لبس فظن نفسه رسولا - كما بدا من العرض
السابق • وفى مثل هذه الظروف ، فى أى جانب تصح المقارنة ؟ والصفحات
السابقة تبرز الى أى مدى تعقدت من قبل دراسة الاسلام وحياة محمد ، بما

(أ) هذه فرصة مناسبة لتقديم عرض سميت W. C. Smith الشاعر
لكتاب City (A friday in Jerusalem.) of Wrong الذى نشرته
The Muslim World فى عددها LI, april 1961, 134-7

والكتاب ترجمة لرواية كامل حسين الفلسفية العربية (قرية ظالمة) • وقد
بالغ عارض الترجمة أكثر من المترجم فى أهداف الرواية ، حتى اعتبرها
(حركة كبرى) من مسلم له مكانته نحو رأى المسيحية فى الجمعة الحزينة
ولقد كان جب H. A. R. Gibb أكثر اتزاناً حين لاحظ أن الالهيات كانت بعيدة
عن مقاصد الرواية إذ أنها تقف الى جانب الآراء الاسلامية الأساسية كلها ،
ثم هى تستبعد أية إشارة الى الرمزية المسيحية المتعلقة بالقصة • انظر :
Religion in Life XXIX 1959-69 158-9 وعلى هذا النهج من

الحكمة نجد عرض ألبرت جوراني Albert Houreni الذى يتبين أن
الرواية تعطى (الجواب الاسلامى السلفى Orthodox) على سؤالين
أساسيين : هل المسيح ابن الله ؟ وهل صلب حقا انظر Frontier II summer
1961, 19 وقد ذهبت هذا المذهب فى عرض للترجمة ومقدمة المترجم ، انظر :
Die Welt des Islam, VI, Ms. 3-4 (961) 280-1.

ادخله المستشرقون من مسائل جدلية لا سبيل لحلها • وإذا ما استنقذنا أنفسنا من هذه الورطة ، فإن الفروض المقارنة المعروضة إذا ما أخذت مأخذ الجد فإنها توقعنا في شرك جديد !

إن هذه الفروض تذهب في ايجاز إلى أن دور محمد في الإسلام ، ودور القديس بولس في المسيحية « أكثر قابلية للمقارنة » وأن القرآن يمكن مقارنته بشيخ المسيح ، في حين يقارن حديث النبي بالكتاب المقدس ! وقد توالى عرض المزيد من المقابلات (١) ، ولا يعنيها هنا الصورة التي يمكن أن تستقبل بها مثل هذه (الهرطقات) في الدائرة المسيحية اللاهوتية ، وإنما يهمنى الفرض الذي أعلنه الكاتب في عباراته وهو « الاتصال Communication أو « التواصل intercommunrcation بين المستنيرين من المسلمين والمسيحيين • ترى هل تكون هذه المماثلات Onalogies مؤدية إلى الهدف ؟ إن الأئمة الصابقين غالباً ما ينسون كأفراد ما تتضمنه أفكارهم حين يواجهون عقائد الآخرين ومشاعرهم وتحاملهم • ومن الصعب في حالتنا هذه أن نتصور أن مؤلف هذه المماثلات يتوقع لها أن تجد ترحيباً لدى علماء المسلمين ، ولنستبعد سوء الفهم بالنسبة لمقصد هذه الكلمات • إن المماثلات ليست وحدها مثار التساؤل بالدرجة الأولى ، وإنما يثير التساؤل قبل كل شيء هذه الرواية المصطنعة التي يعرض تحتها هذا كله ، هذه الدعوى العريضة عما لهذا المسلك من معانٍ جليلة وأثار تنوير المسلمين !

والحقائق الثابتة عن رد الفعل بين المسلمين لا يبدو أنها تعنى الكاتب أو تدعوه إلى الروية ! وهو نفسه يقر بأنه عرض إحدى مماثلاته على مسلم متحرر يحمل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن ، فصدم بها كثيراً ، ولم يتردد في رفضها • ولكن هذا لم يقنع المؤلف ، ولسنا في حاجة للذهاب إلى الأزهر لنكتشف معارضة أقوى • إن الكاتب نفعبه قد رجع إلى ثلاثة ممن يسمون « بالمغتربين » Mestermized من المسلمين كل على انفراد ، وكانت الإجابة واحدة على اختلاف في درجة التعبير بين الحدة والرقّة ، فقد وصفت هذه المحاولات بأنها « سطحية » و « تافهة » و « كفر صراح » ! • ترى مع من يكون إذن « الاتصال » و « التواصل » وإلى من يكون « التنوير » ؟

(١) The World of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hithi London 1960 47 : 59

أن الجدل السطحي الضيق ، وانتزاع المقابلات واصطناع المائلات قد يكون جذابا لأستاذ مقارنة الأديان ، يرى واجبا عليه أن يحاول واعيا كي يجد بصورة ما موضوعات للمقارنة ، كما قد تكون هذه العمليات المتروكة مما يعنى البشر الذى قد يستخدم هذه المائلات لاستثناس المقاومة وفتح الطريق . وربما كانت هذه المحاولات نافعة أيضا لمدرس غير مسلم فى جامعة غربية كطرائف تعطى لعمله شيئاً من الحياة ! ولكن صدوره عن عقل مسيحي متخصص فى الآلهيات وغارق فى الاصطلاحات المسيحية ، يجعله على الأقل بغير ثمرة لمن هم على علم من المسلمين (١) فإن الأمر فى حقيقته حوار اجتماعى لأجل أن يكون مثمرا ، فلا بد أن يتناول موضوعات تكون مقبولة ومثيرة لاهتمام كل من الجانبين .

وهذا مبشر قديم يحاضر فى الشريعة الإسلامية بجامعة لندن ، يعمل على تضمين مقالة واحدة كل اعتراضات العصور الوسطى على محمد وعلى الإسلام ، على نهج أقل من نهج زميله الذى أشرنا إليه الآن تبصرا ودهاء ، ولا يبدي احتراما يذكر لذكاء القارئ ! ومن المدهش أن يعلن المؤلف فى مقدمته أنه يقدم معلومات صحيحة لمعالجة الدراسة « موضوعيا » حتى يكون « منصفاً » « مدققاً » ، ويتوقى « المقارنة عن طريق المقابلة مع المسيحية » Adverse Comparison with Christianity (٢) ولكن بعد هذه الاعلانات كلها عن الموضوعية يكتب الكاتب أنه « لا يمكن أن يكون هناك شك على أية صورة » أن محمداً قد تمثل أفكاراً من القلمود وبعض المصادر المحرفة ، أما بالنسبة للمسيحية فإن هناك احتمالاً طاعياً بأن محمداً قد استمد إحياءه منها !

وقد يثير انتقاء الكلمات وحده الشك فى أمر كفاءة الكاتب ، كى يكون قاضياً ، ولكن معالجته الفعلية للموضوع فى مجمله يكشف عن هذا بصورة أوضح . ولقد تغرض شخص محمد لكثير من الافتراء ، ولكن يظل الافتراء

(١) أنظر مثلاً للدكتور محمد البهى (الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى) القاهرة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م ص ١٨١ .

(٢) J.N. Anderson (ed.) the Worlds' Religions, London

98 - 52 P.P. 1950 وليس للناسر سوى مقال عن الإسلام كما له مقدمة وخاتمة . والنصوص المذكورة سابقاً فى صفحات 58-59-60-82 (n, 1), 85 (n. 1) 92, 93, 97-8.

الرئيس هو ما يمس جوهر رسالته وتقديمه للقرآن ككلام الله ، فى حين انه ليس كذلك ، وهكذا نهج الكاتب بالنسبة لمحمد وبالنسبة للاسلام . وعلى هذا النحو يكون الحج الى مكة - احدى دعائم الاسلام الخمس - مفقدا للباعث المعنوى Moral uplift ، ويكون دين الاسلام كله على احسن الأحوال وباردا شكليا ، ! والمؤلف كسابقه : ان مستويات الاسلام الأخلاقية قد جعلته ينفر !

ويتضح تماما ما اذا كان هذا المنهج يرقى الى الموضوعية التى وعدنا بها الكاتب أم لا . انه ينسى ماضيه كمبشر قديم ، ويكتب من هذه الزاوية . وهكذا يصدر الحكم فى شأن (نقائص) الاسلام من زوايا مسيحية أوربية عصرية ! ويكون الهدف انجيليا خالصا ! وبالنسبة للتطورات المحتملة داخل الاسلام فى العالم المعاصر يناقش الكاتب فرص الشيوعية ، ولكنه يؤمل كما يظهر فى (تحول قياس لم يسبق له مثيل الى المسيحية التى لم تعرض بعد بالصورة المناسبة للعالم الاسلامى) ! وهو ان يخوض بعض المناقشات المعروفة عند المبشرين يجد من العقبات التى تعترض الطريق نحو (تحويل المسلمين الى الانجيل euangelization To Islam حكم الردة ، وافتقاد النصوص التى تعين على تحويل المسلم عن دينه فى القوانين العصرية التى صدرت مؤخرا (١) ! وهو يختتم مقاله فى أسلوب شعري (ان للعالم ان يرى ماذا سوف يحدث حين يعرض انجيل المسيح الحى بالصورة الملائمة للملايين المسلمين) !

وليس ثمة حاجة لفحص مؤلفات الكاتب التى تتعلق بمهنته ، فهى معلومة موصوفة فى مجال العمل القانونى المعاصر فى عدد من الأقطار الاسلامية . فالى جانب الحكم الأخلاقى المتكرر طبقا للنظرة المسيحية ، فان هناك فكرة رئيسية قد عرضت فى السطور السابقة . والشريعة الاسلامية ليست نصوصا جامدة ، وقد تعرضت خلال التطبيق لمحاولات التجديد والتنقيح ، وبصورة قوية فى الزمن القريب . ولكن الكاتب لا يعنى كثيرا كما يتضح من كتابته بتقهم تاريخ الشريعة الاسلامية ! ان الأصول الرئيسية للشريعة هى القرآن والسنة ، فللشريعة طابعها الالهى ، ولكنها تستمد من مصادر أخرى بجانب هذين المصدرين خلال تجارب الانسان فى الحكم ،

(١) انظر مثلا : J.N.D. Anderson. Islamic Laws in the Modern World, New York, 1959 98.

فهناك مجال للصنعة البشرية أيضا • ومن هنا يكون القانون معرضا للمراجعة والتتقيع من الاسلام الى ايماننا هذه (١) •

ولنضع موضع التقدير - على سبيل المقابلة - مسلك باحث له جهده المتميزة في دراسة الشريعة الاسلامية ، انه لا يدفع النتائج الى ثنايا بحثه في تحامل تعليمه عداوة متأصلة كامنة ! (٢) وعلى الرغم من ان بعض اهل العلم من المسلمين يجدون تحليله متشككا ، وقد يناقشون مؤلفه تفصيلا ، الا ان دراسته الرئيسية على الرغم من ظاهرها ليست مما يصطدم تماما مع اصول الاسلام ، فسواء اكانت الشريعة الاسلامية طبقا لنظرة الدين مستمدة بالدرجة الاولى من القرآن والسنة ، ام كانت ثمرة تمحيص فقهاء القانون القائم المؤلف existing customary law واصحاب - الخبرة الادارية كما يقرر البحث المشار اليه ، فان النتيجة في الحالين واحدة • وبالنسبة للجماعة الاسلامية في عهدا المبكر كان هذا النتاج نظاما قانونيا ، يتفق مع القرآن والسنة والتجارب المعتمدة • ويلزم مثل هذا الحياد العلمى في دراسة التجربة القانونية المعاصرة ، فلا يختلط باعتساف الاحكام الخلقية او الدعاية ، والتشريع الحديث في صورته المنسقة التى انتهى اليها ، ينبغى ان يوزن بموازين الاسلام ، وطبقا لهذه الموازين لابد للتشريع الحديث كى يكون ناجحا ان يكون مزاجه التركيبى الخاص synthesis كما كان للتشريع فى عصوره الاولى ، ولن يعنى هنا تشكيل الى جديد لنصوص التراث القديم ، ولا تركيب مدنى يستتر وراء واجهة اسلامية ، ان ما يلزم فى هذا الصدد هو (تقويم للحياة الاجتماعية العصرية ، والفكر القانونى المعاصر من زاوية اسلامية) (٣) •

(١) انظر مثلا الملاحظات التمهيدية فيما بعد تحت رقم ٤ •

(٢) I. Schacht ; The Origins of Mohammeden Jurisprudence Oxford, 1950.

(٣) J. Schacht, Problem of Modern Islamic Legislation in Studia Islamica, XLII, 129.

عندما استغرق الجدليون الأول في الاساءة الى الاسلام والتضليل في فهمه ، كان غرضهم تخريبيا هداما ، ويدخل الاهداف التبشيرية اصبحت هناك حاجة الى شيء من (الموضوعية) ! واصبح منهج العمل مزيجاً من تشويه الاسلام واظهار معايبه ، ولكن على أساس من وقائع أكثر ثباتاً ، لأجل المقارنة مع المسيحية ، وقد هجرت الآن الطريقة الأولى عملياً ، أما الثانية فقد هون منها شيئاً ما ، أو البست زياً جديداً ، ومن صورها المعتدلة القول بأنه لابد للاسلام من (اصلاح) reform ولا نستطيع أن نتبين أول من نادى بهذا الاقتراح أو استعمل هذا التعبير في دلالة الغربية ، ولكن من الواضح جلياً أن كثيراً من الهراء قد سطر حول هذا الموضوع حتى غدا من الضروري استجلاء معانيه .

ان المستشرقين - وبخاصة البروتستانتين منهم - لم يستطيعوا أن يحرروا أنفسهم مما يمكن تسميته بحتمية (الإصلاح) في دين من الأديان ! ولعله لا يكون مجرد مصادفة أن الباحثين اليهود (والروم الكاثوليك) قلما ينشطون للمشاركة في هذا الموضوع ، الذي يكاد يكون حكراً للباحثين البروتستانتين . وعلى الرغم من أن المطابع قد قذفت بكثير من المحاولات التي تتناول مسألة (الإصلاح) في الاسلام المعاصر ، وعلى الرغم من أنه لا تبدو بوادر توقف أو تناقض في هذا السيل المنهمر يبدىء ويعيد القول في فكرة أو فكرتين بعبارات متباينة ، الا أننا مزلنا نفتقد صياغة واضحة متلاحمة الأجزاء لهذه الأفكار فيما نشر ، وبصرف النظر عما يخفيه هذا القناع في أعماق اللاشعور ، فإن اقتراح (اصلاح) الاسلام اذا اخذناه بظاهره يمثل محاولة أخرى لتغيير وجهة نظر المسلم عن الاسلام ولجعل الاسلام اقرب بقدر الامكان الى المسيحية ، او الى الصورة البروتستانتية اذا شئنا تعبيراً أفضل !!

واذا تركنا جانب المدنية والحضارة والثقافة ، فإن للاسلام بالضرورة مجالين : العقيدة والشريعة ، والأولى بالطبع محكمة جلية لأفهام العالم كله وليست معرضة لتغيير ، أما شريعة الاسلام فهي مستمدة من الوحي ومن نصوص السنة التي وردت خلال التجربة البشرية للحكم . ومن هنا كانت هذه الشريعة منذ أيام الخلافة الأولى حتى وقتنا الحاضر معرضة للتفسير واختيار ما يلائم نظم الادارة ويوافق الفن القانوني المعروف والتجربة ، وما يقابل في الأيام الأخيرة التشريع المدني ، فإين يريد دعاة (الإصلاح) أن

يقحموا اصلاحهم ، وما هو بالضبط الذى يريدون أن يقحموه ، ولأى غرض .
من الأغراض ؟!

نحن لا نريد أن نرؤخ الى تفصيلات فرعية ، ولكن ينبغى أن يتضح لكل
ذى علم صحيح بالاسلام أن الاصلاح بمعناه المفهوم لا يمكن أن يتسرب الى
مذاهب الاعتقاد دون أن ينقص من سلامتها أو يقضى عليها تماما . ومن هنا
لا يبدو محتملا أن يقبل مفكر مسلم أن يساند مثل هذه المشروعات ، ولو فعل
لما وجد مرجعا دينيا مسئولا يتسامح معه فيما ذهب اليه ، ومن يؤيد من
علماء المسلمين مثلا صورة جديدة فى عرض الاسلام تذهب الى تطعيم كيان
العقيدة الاسلامية بالاعتقاد المسيحى فى الخطيئة الأصلية original sin
أو التجسيد incarnation !

وللتمثيل على الاضطراب والتخطيط فى هذا (الاصلاح) يكفى أن
نتبصر حقيقة الازدواج المتناقض فى منزع دعاة هذا الاصلاح من غير
المسلمين : فهم بينما ينعون على الاسلام الجمود حتى أنه لا يقبل من التغيير
فى نظامه الا قليلا ، اذا بهم حين تستحدث تغييرات بعيدة المدى لا يتركون
فرصة الا ويبرزون أن مثل هذه التغييرات فيها تقويض للشرعية . والجماعة
الاسلامية تستطيع الحكم فى مثل هذا الأمر بصورة أفضل قطعا ، مستهدية
بمبدأين فى هذا السبيل : أن يكون التغيير متفقا مع المصلحة بالنسبة للجماعة ،
ومع مبادئ العدالة . حقيقة تقور اعتراضات على مثل هذا التغيير حتى فى
زمننا ، والاختبار الضرورى لسلامة التغيير الحادث قديما وحديثا ، هو
رضاء الرأى العام فى الجماعة وموافقة العلماء فى الاقليم الذى يجرى
فيه التغيير . وهناك شواهد طيبة أن هذه السلطات مازالت الآن كما كانت من
قبل تبدى مرونتها وسماحتها للتوافق مع الأحكام المستحدثة .

وأول مستشرق ناطق بالانجليزية ينتج ثمارا فكرية للاسلام فى العصر
الحديث ، وما فتئت افكاره تعمل على تزويد من يأتون بعده بالأصول التى
تحتاج الى التوسع ، يوجه عنايته كى يتوقى أن يقحم نفسه متطفلا على
جماعة المسلمين أو يجعل نفسه وصيا عليهم حاميا لهم . فكل ما يفعله
المسلمون ، أو ما سوف يفعلون فى نهجهم العقيدى أو الشرعى يرده
المستشرق الرشيد الى أهله من العلماء (١) ، أما الباحثون الذين لا تكون

(١) J. N. D. Anderson. Islamic Laws in the Modern World, New York, 1959, 98.

لهم مثل هذه العناية فهم يقفزون من الدراسة الوصفية الى اقتراح العلاج واصدار النبوءات عن المستقبل . ولا يستطيع الغريب على نظام ديني ان يتخلى عن ان يكون لطيفا - فهذه صفة اولية لابد منها كي يتوقع من الناس ان يسمعه او يحترمه !

ان الادراك الديني تجربة روحية حدسية intuitive ، ولا يمكن التقاطها بالمنهج التحليلية والنقدية . وهؤلاء الذين يكونون خارج نظام ديني لا يمكنهم اقتناص دلالة التجربة التي يمارسها من يعيشون داخل هذا النظام (١) . انه شيء لا يمكن تعلمه من الكتب . ومن هنا كان المخطط في طبيعة اهداف « الاصلاح » المزعوم بين دعاة من غير المسلمين . ومن هنا كانت الصعوبة التي يواجهها من يعيشون داخل الجماعة الدينية في تفسير دينهم لمن يطلبون عليهم من الخارج ويحاولون عبثا تقدير لحنها الاساسي في اغواره العاطفية والحدسية البعيدة ، مما يفصل عنه المستشرقون الذين يستمدون - معرفتهم بالاسلام اساسا من الكتب .

وفي الحالات النادرة التي يناقش فيها هؤلاء معالم الاسلام مع علماء المسلمين انفسهم فلما تكون النتيجة مرضية ، فالمسلم يفترض ان المستشرق ينتهي الى اتهامه بالجهل دون تبرير معقول اثم ان هناك صعوبات اللغة نفسها ، وقليل من المستشرقين من يستطيع ادارة مناقشة بالعربية (او الفارسية او التركية) او المضى فيها . ولا يزال المسلمون الذين تمكنوا من لغة اوربية يعانون نقصا ، فانهم قلما يستطيعون ان يبادروا المستشرق في استعارة الاشارات الثقافية المماحة في تلك اللغة ، فقبلا عن النفاذ الى تراثها الكلاسيكي والاستحواذ عليه واستعماله .

هذه بعض العقبات التي تجعل اقتراحات المستشرقين اما غير مقبولة او سيئة الاثر . وبينما كان كاتب هذه السطور يجمع المادة اللازمة لدراسته

(١) انظر مثلا P. Ferris, The Church of England London 1962

نقلا عن Observer Oct. 7 1962. « ان الذي ينظر من الخارج متسائلا عن الكنيسة ياتيهِ الجواب غالبا بانه لا يستطيع ان يفهمها ما لم يكن في داخلها حتى وان كانت تعتبر مثل هذه المحاولة من جانبه احيانا تطاولا غير مستساغ . rimpertinent

• كانت الكتابات المنشورة التي تضمنتها قد درست من المستشرقين والباحثين المسلمين والعرب في أوروبا وأمريكا والعالم العربي • والمثال المناسب للمقام هنا هو رأى باحث يجمع بين التعليم الدينى الاسلامى والتعليم فى جامعة غربية • أن يقول : « لقد عرفت بعض المستشرقين الذين يتعاملون مع الدارسين المسلمين فى استعلاء وتعظيم • وكان هؤلاء المستشرقين اذا ما تساءلوا عن مسألة اسلامية ، فكانما يعلنون ضمنا أنهم يعلمون كل شيء عنها سلفا ، فى حين أنهم يأخذون بوجهة نظر أخرى مع قليل من التبصر الحقيقى والنفاذ الى الأعماق ، !

وفى صدد موضوع « الاصلاح » نبدى ملاحظة بنغمة أو بأخرى • وينبغى ألا يفترض على أية حال أن مثل هذا الحق الذى انعكس على السطور السابقة انما تسبب عن مصادمات اجتماعية أو أكاديمية سطحية • وربما يخاطر المرء بالقول بأنها لا تنجم ابتداء من بواعث دينية مباشرة • ولكن التاريخ المشبوم للدراسات الاسلامية التى خرجت الى الوجود من سلالة المجدل والتبشير ، وميراث الصراع العسكرى الطويل بين عالم المسيحية والاسلام ، لايزال كلاهما يلعب دوره بصورة شعورية أو لا شعورية فى تحديد اتجاهات المسلمين • هناك شعور أحدث تاريخا وأكثر مرارة أن أفكار « الاصلاح » جاءت مع النفوذ السياسى المسيحى على أجزاء كثيرة من ارض الاسلام ، أو نتيجة لهذا النفوذ (١) • ولقد كان اللقاء المبكر بين الاسلام والفكر الاغريقى شيئا مختلفا • فقد كان الاسلام يحكم فى مقام رفيع وكان هو السيد صاحب الرأى والتمييز ، يقبل أو يرفض ما يشاء من العناصر الأجنبية ، أما فى الزمن الحديث : فان الاسلام لما يقبله أو يرفضه يمليه أو يدفع أو يحد منه أفراد أو هيئات أجنبية غير اسلامية يشك المسلمون أحيانا فيها ويرون أنها تتصرف وفقا لما تمليه المصالح الأجنبية •

وقد يفسر هذا لماذا لا ينال « الاصلاحيون » من ذوى التوجيه أو التشجيع الغربى أى نجاح فى استمالة تفكير المراجع الاسلامية المستقلة • وانما هم ينالون الاعجاب أساسا من المستشرقين وأشياعهم • ومن ناحية أخرى كثيرا ما يدفع بالرجعية المصلحون الأصلاء من أبناء الأمة الذين قد

(١) احمد أمين : يوم الاسلام ص ٢١٥ •

يكون لديهم شيء جوهري له قيمته ، وكذلك لا ينال كل الرضا من اختاروا طريقا وسطا يقترب قليلا أو كثيرا من أسلافهم فى العصر الذهبى ، وإنما يقال عن هؤلاء أنهم لم يذهبوا المدى الكافى ! ولكن هؤلاء لا يستطيعون أن يذهبوا أبعد من ذلك • فان العلماء فى كل العصور لديهم موهبة فطرية جماعية تشير لهم الى أى مدى يذهبون ، وماذا يرتضون من حلول التوفيق ؟ وأين يصمدون تثبيتا لنظامهم ؟ ولقد كان محمد عبده وتلاميذه أصحاب مثل هذا التوفيق ، ولم يكن تزلزل الوهابية Puriticism فى طرف أو تحرير بعض المسلمين الهنود Liberalism فى الطرف الآخر شيئا مقبولا عند هؤلاء أو عند الجماعة الإسلامية فى جملتها •

ومن أجل ذلك كانت الضرورة الأولى اللازمة لأى تغيير أو اصلاح ناجح أن يتبع من داخل الأمة ، ويصدر منها ابتداء فى استقلال عن أى سيطرة أو إحياء من جهة أجنبية • ومنذ التجديد التمهيدى الأصيل فى الامبراطورية العثمانية فى نهاية القرن الثامن عشر فى عهد سليم الثالث ، ومنذ جهود مفكرى المسلمين فى الهند للملاءمة بين الشريعة الدينية وبين واقعات السيادة غير الإسلامية تحت ضغط الاجراءات القانونية البريطانية فى الهند ، استمر التغيير فى تطبيق الشريعة الإسلامية الى وقتنا هذا ، ولربما تزايدت سرعة التغيير نتيجة لاسترجاع الأمم الإسلامية سيادتها أو نيلها الاستقلال ، لكنها لم تبطئ قط ، وإذا كانت المعارضة قوية للتغيير فى مبدئه ، فانما كانت تمليها الى حد بعيد الخشية من تعرض الشريعة المقدسة للخطر فى أيدي الأجانب غير المسلمين ، ولقد تزايد التغيير ولكن تضاعلت المعارضة • وقد يكون من أسباب ذلك الشعور بالضمان فى ظل الحكم الإسلامى وغلبة الواقعية ونزعة التوفيق على المراجع الدينية المستولة •

ان من الخطأ اذن المضي فى تأكيد القول بجمود الاسلام وعدم قبوله للتغيير • فاذا ما تجاوزنا دائرة العقيدة الأساسية وبعض المسلمات الدينية المحدودة ، فان الاسلام قد واجه تغييرات ثورية فى هذا الجزء من نظامه الذى يوجه حياة الفرد والجماعة • ومع ذلك يكتب لاهوتى مسيحي يتميز بأنه يعد مبشرا مستنيرا أو مبشرا له دراية بالاسلام فيقول منذ قليل (١)

(١) K. Graag, The Cal of the Minaret New York, 1956,

« أن على الاسلام اما أن يعتمد تغييرا جذريا فيه ، أو أن يتخلى عن مسابقة الحياة ، ! ومن الصعب تبين ما يعنيه ذلك بالضبط . ولكن في ضوء ما سلف من مناقشة يكون أحد شطري هذا التقرير غير مقبول ، أما شطره الثاني فيبدو وكأنه دعوة يوجهها الى المسلمين غريب عنهم بشأن ما يفعلون في دينهم ! وإلى هذا الحد يصل التخليط بدعاة (الاصلاح) (١) ان القوم لا يتبصرون في المضمون والتفاصيل ، فهم يتورطون في التعميمات المبهمة التي لا تثبت للامتحان .

(١) انظر مثلا تعبيراً مضللاً آخر « اصلاح دين الاسلام Reform of

G. G. Adams Islam and the religion Islam الذي يستعمله
Modernism in Egypt, Oxford 1933, 2, 187.

محتويات الكتاب

الصفحة

٥	• • • • •	● الطبعة الثامنة
٧	• • • • •	● تقديم الطبعة الرابعة
٩	• • • • •	● تقديم الطبعة الثالثة
١١	• • • • •	● تقديم الطبعة الثانية
١٥	• • • • •	● تقديم الطبعة الأولى

ملحق

(٢١ - ٢٩)

٢٣	• • • • •	الاستعمار الغربي يتسلل الى العالم الاسلامى
٢٤	• • • • •	العالم الاسلامى فى نظر الغرب المستعمر
٢٨	• • • • •	وسائل الاستعمار فى اضعاف المسلمين فى اسلامهم

الباب الاول

اتجاه حماية الاستعمار ، او الاتجاه الفكرى الممالىء

(٣١ - ٥٦)

٣٧	• • • • •	مفكرون من المسلمين مع الاستعمار
٣٣	• • • • •	حركة احمد خان
٣٨	• • • • •	المذهب القاديانى
٤١	• • • • •	الاحمدية
٤٣	• • • • •	المستشرقون والاستعمار

٤٣	• • • • •	الفرقة الأولى : اضعاف القيم الاسلامية
٥٤	• • • • •	الفرقة الثانية : تمجيد القيم الغربية المسيحية

الباب الثانى

اتجاه مقاومة الاستعمار الغربى

(٥٧ - ١٥١)

٥٩	• • • • •	مقاومة مزدوجة
٦١	• • • • •	محمد جمال الدين الافغانى
٦٨	• • • • •	مقاومة جمال الدين للاستعمار الغربى والفكر الاسلامى المعاون له
٦٨	• • • • •	الرد على الدهريين فى الهند
٦٩	• • • • •	الدين ضرورة للمجتمع
٧٠	• • • • •	اضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع
٧٣	• • • • •	الدين الامنى
٧٤	• • • • •	معاربة الاستعمار البريطانى
٨٥	• • • • •	جمال الدين وابن تيمية
٨٧	• • • • •	تقدير المستشرقين لجمال الدين
٩٧	• • • • •	محمد عبده
٩٧	• • • • •	اهداف تفكيره
٩٨	• • • • •	محمد عبده فى طريق جمال الدين
١٠٠	• • • • •	الشيخ محمد عبده القروى المصرى الازهرى
١٠٣	• • • • •	الشيخ محمد عبده المفكر
١٠٣	• • • • •	الجانب القومى
١٠٨	• • • • •	الجانب الاجتماعى

الصفحة

١٠٨	الروح الجماعية
١١٠	وجوب مساهمة الأغنياء فى تعليم الأمة
١١١	التعليم الدينى يحتاج مسلكا آخر
١١٤	عيوب المجتمع المصرى
١١٧	ضرورة اعادة توزيع الثروة على الأمة
١١٨	جانب الاعتقاد
١١٨	مشكلة الجبر
١٢٤	فى صلة العقل بالوحى
١٢٦	جانب التربية والتوجيه العام
١٢٦	محاربة الحزبية المذهبية التقليدية
١٢٥	محاربة سلطة الكتاب الموجه وهو كتاب المتأخرين
١٢٧	احياء كتب الأوائل
١٢٨	اصلاح الأزهر
١٤١	تقدير المستشرقين لمحمد عبده
١٤٣	محمد عبده والسير أحمد خان
١٤٦	محمد عبده ومحمد بن عبد الوهاب

الباب الثالث

التجديد فى الفكر الاسلامى

(١٥٣ - ٣٢٦)

١٥٥	اتجاه الفكر الاسلامى منذ بداية القرن العشرين
١٦٤	طابع التفكير الغربى
١٦٦	اثر الحملة الصليبية فى تشويه الاسلام
١٧٦	المجددون فى مصر

الصفحة

١٧٧	بشرية القرآن
١٧٧	صورتان
١٧٨	الصورة الأولى
١٨٣	الصورة الثانية
١٨٤	فكرة كتاب الشعر الجاهلى
١٩٣	رأى القرآن فى كتابى المذهب المحمدى والشعر الجاهلى
١٩٦	الاسلام دين لا دولة
١٩٦	الدين والدولة فى الاسلام
٢٠٦	الاسلام وأصول الحكم
٢٠٨	الاسلام دين لا دولة
٢١٦	ليس فى الاسلام سنياسة ، وما فيه من سياسة لا يتصل بالدين
٢١٩	الزعامة النبوية
٢٢٢	خصائص الزعامة النبوية موقوتة بوقتها
٢٢٥	وحدة الدين لا وحدة الحكومة
٢٢٨	الدين خرافة
٢٣٠	المذهب الاسمى
٢٣٣	المذهب التجريبي
٢٣٧	ملخص هذين المذهبين
٢٣٩	خرافة الميتافيزيقا
٢٤٩	الدين مخسر
٢٤٩	الصراع بين الدين والعقل والحس فى تاريخ الفكر الأوربي
٢٤٩	سيادة النص أو الدين
٢٥١	سيادة العقل

الصفحة

٢٥٣	• • • • •	بلاش
٢٥٤	• • • • •	فيشته
٢٥٥	• • • • •	مبدأ النقيض
٢٥٧	• • • • •	الجماعة الانسانية الخاصة والعامة
٢٥٩	• • • • •	هيجل
٢٦١	• • • • •	الدولة والله ، الغاية الأخيرة للعقل
٢٦٢	• • • • •	بين فيشته وهيجل
٢٦٥	• • • • •	سيادة الحس ومذهب الوضعية
٢٦٨	• • • • •	كومت
٢٧٢	• • • • •	فيرباخ
٢٧٤	• • • • •	اشتين تال
٢٧٥	• • • • •	ماركس
٢٧٥	• • • • •	الصراع بين الطبقات
٢٧٩	• • • • •	الدين مصدر
٢٨٢	• • • • •	المذهب المادى التاريخى
٢٨٣	• • • • •	الماركسية كنظام سياسى للجماعة
٢٨٤	• • • • •	قيمة الماركسية كمذهب فلسفى
٢٨٨	• • • • •	ملاحظات على الفلسفة الماركسية
٢٩٤	• • • • •	الماركسية والدعاية الشيوعية
٣٠٠	• • • • •	الماركسية والتجديد فى الفكر الاسلامى
٣٠٣	• • • • •	عناصر الدعاية الشيوعية فى التجديد فى الفكر الاسلامى
٣٠٤	• • • • •	ثبات القيم المعنوية
٣١١	• • • • •	تحرير المرأة

الصفحة

٣١٣	• • • • • العمل البدنى
٣١٥	• • • • • التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ
٣١٨	• • ايمان بحيوانية الجسد وكفر بأنسانية الانسان وبخالقه
٣١٩	• • • • • هذه هى الماركسية
٣٢٠	• • • • • الشيوعية افلاس فى الجماعة
٣٢٣	• • • • • الماركسية تنتظر الشيوعية
٣٢٣	• • • • • الاسلام

الباب الرابع الاصلاح الدينى (٢٢٧ - ٢٩٥)

٢٢٩	• • • • • حقيقة الاصلاح الدينى فى الاسلام
٢٣٣	• • • • • محمد اقبال
٢٣٤	• • • • • مبروفاع الاصلاح
٢٣٥	• • • • • المسلم المعاصر
٢٣٧	• • • • • الانسان الاوروبى المعاصر
٢٣٨	• • • • • طبيعة الاسلام
٢٤٠	• • • • • اصلاح الفكر الدينى
٢٤٢	• • • • • نظرة الاسلام الى العالم الواقعى
٢٤٥	• • • • • لا انفصالية ولا اتحاد فى الوجود
٢٤٦	• • • • • التجربة فى مجال الدين والعالم
٢٥٣	• • • • • وحدة الذات الانسانية وخلودها
٢٦١	• • • • • الذات الكلية

الصفحة

٣٦٨	• • • • •	الاسلام فى توجيه الانسان
٣٧٠	• • • • •	مبدأ التغير فى العالم الطبيعى
٣٧١	• • • • •	المجتمع الانسانى
٣٧٣	• • • • •	مبدأ الحركة فى الاسلام
٣٧٦	• • • • •	ختم الرسالة المحمدية
٣٧٧	• • • • •	الاجتهاد
٣٧٨	• • • • •	محمد اقبال فيما ارى
٣٨٢	• • • • •	يلاحظ على تفكير اقبال

الباب الخامس

الاسلام محمدا

(٣٩٧ - ٤١٣)

٣٩٩	• • • • •	مواجهة الاسلام للصليبية والماركسية
٣٩٩	• • • • •	ما اصاب الاسلام من المواجهة
٤٠٠	• • • • •	ما افاد الاسلام من المواجهة
٤٠١	• • • • •	الاسلام فوق الزمان والمكان
٤٠٤	• • • • •	الفراغ فى الحياة التوجيهية العامة
٤٠٦	• • • • •	الازهر
٤١١	• • • • •	الازهر فى تنظيمه الجديد

الصفحة

الباب السادس

ملحقات : المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام

(٤١٥ - ٥٠٣)

٤٣٤	المستشرقون المعاصرون
٤٤٧	المتطرفون من المستشرقين
٤٥٢	بعض الكتب المتطرفة
٤٥٧	كتاب « مجد الاسلام » لجاستون فييت
٤٧٣	المستشرقون الناطقون بالانجليزية ومدى اقتناعهم من حقيقة الاسلام والقومية العربية « للأستاذ طباوى »
٥٠٥	محتويات الكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣١٧٨

الترقيم الدولى ٧ - ٢٣ - ٧٣٣٥ - ٩٧٧

هَذَا الذَّنْبُ

- شغل « الفكر الاسلامي » طويلا بمسائل الفقه ، ومشاكل علم الكلام ..
وصُحبت الاستعمار الغربى دوامة ثقافية عنيفة ، تعمل على أن تطوى « الفكر الاسلامي الحديث » فى ثناياها ... فنشأ فيه اتجاهان :
مثل أحدهما لمحالفة الاستعمار الغربى ، والآخر لمقاومته ..
- وقد أثار الاتجاه الممالى للاستعمار الغربى ، على اختلاف جبهاته ، أفكارا ،
مثل « بشرية القرآن » و « الاسلام دين لا دولة » .. ومثل :
« الدين خرافة » ، و « الدين مخدر » ...
- وهذا السفر النفيس ، الذى نقدم طبعته الجديدة للقراء ، بعد نفاذ طبعاته السابقة ،
وترجمته الى كثير من اللغات العالمية يرصد :
« الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » فى شخصياته
واتجاهاته .
- يرصده تاريخيا .. « أحداثا وقعت ، والأحداث أقوى فى التوجيه ، والتاريخ
هو حياة الأمم والأشخاص » .
- ويرصده موضوعيا .. فيميز « التجديد » الذى هو تقليد لفكر الغرب فى
القرن التاسع عشر ، عن « الإصلاح الدينى » الرشيد ...
- ومؤلف الكتاب ، بدراسته الأزهرية الاسلامية ، والجامعية الأوربية ، ورحلاته
المتعددة فى الشرق والغرب ، وثقافته الواسعة ، وخبراته العملية فى مؤسسات
العلم والبحث ، وأجهزة الثقافة والتوجيه ، ولجان التخطيط ، هو خير من يقدم
للمكتبة العربية الاسلامية هذا السفر الجليل ... وما كان أحوجها اليه ، حتى
لا تنفرد كتابات « جب » و « جيوم » و « ماسيئون » وأمثالهم : بالتأريخ والتوجيه
لفكرنا الاسلامي الحديث .